

2

LA LOGICA

PER I GIOVANETTI

DEL SIG. ABBATE

ANTONIO GENOVESI

EDIZIONE SESTA

RIVEDUTA, E NOTABILMENTE ACCRESCIUTA
DALL' AUTORE MEDESIMO.



BASSANO

NELLA TIPOGRAFIA REMONDINI

MDCCCXVIII.

Mala mens, malus animus.

Terenzio.

A S. E.

D. FERDINANDO

CARACCIOLO

DUCA DI CASTEL DI SANGRO, DE' PRINCIPI
DI S. BUONO, &c. &c. &c.

Suole, Signor Duca, la natura, quando si accostano quei punti di tempo, ne' quali è per comparire tra noi alcun gran personaggio, darsene di certi indizii e presagii, nell'interpretare i quali è difficile, che gli uomini attenti, e acuti investigatori del corso e della catena degli esseri di questo mondo, s'ingannino gran fatto; perchè in niuna parte dell' Universo Dio non ci par-

parla più apertamente quanto negli animi umani, nella fisionomia de' nostri corpi, e in certi intrecciamenti di cose, che ci precedono. Se l'amore e la stima, che io concepì per V. E., dacchè ebbi l'avventurosa sorte di conoscervi, e di vedere e considerare certi lampeggianti raggi del vostro intelletto, e alcuni non oscuri segnali della vostra fronte, non mi abbarbagliano, Voi, Signore, non siete nato senz'alti disegni di colui, che è mente e reggitore del tutto. Da una parte vi precede una lunga serie di chiarissime immagini di Eroi della famiglia CARACCIUOLI SANTOBUONO, stati già fin dall'ottavo secolo illustri ornamenti e difensori della Chiesa e dello Stato, così in pace come in guerra; i quali non vi possono giammai venire dinanzi all'animo, che gravemente non vi ammoniscano, non nascere i nobili del vostro grado, se non per la pubblica grandezza, e felicità. Questi medesimi per tutto il tenore della vita loro, e per i loro singolari e illustri fatti, vi faran sentire, che il carattere della più alta e veneranda nobiltà non è, che quello di altrettanto sollevarsi infra tutti gli altri nelle buone cognizioni, e nel valore e virtù dell'animo, quanto il grado della nascita, e i di lei amplii rapporti allogan l'uomo al di sopra della comune turba de' mortali; perchè niuno potrebbe giovare allo stato, e recargli utilità e grandezza salvochè col con-

si-

siglio, colla prudenza, col coraggio, colla magnanimità, cioè col braccio governato dalla sapienza. Voi poi siete nato con aperto e riflessivo ingegno, pronta memoria, viva immaginazione, e di cuor vasto e amichevole; di che io non voglio altra testimonianza, che quella, che Voi medesimo me ne avete data ne' primi studii delle belle lettere, non ancora volgendo l'ottavo anno della vostra età, ne' quali, non senza molta mia maraviglia, vi ho io veduto precedere e antivedere gli addottrinamenti i più fini e scelti de' vostri ancorchè dotti eruditi e ditigenti maestri. Finalmente tutta la forma e la disposizione del vostro corpo, e l'aria degli occhi, e del volto, certo e indubitato indice dell'interno dell'anima umana, è compiutamente assortita alla grandezza del vostro spirito, e de' vostri natali. Or tutto ciò è non lieve indizio di grandi futuri eventi. Che non debbono dunque sperare da Voi i vostri genitori, gli amici e servidori vostri, la patria?

Ed ecco, Signor Duca, fra quali e quanti doveri, e quali speranze, cred'io, che siete Voi nato. Pur può questa grande opera vostra sì ben disegnata dalla Natura, e fin qui con sovrano magistero condotta, essere arrestata, e travolta, per un sol colpo di negligenza e distrazione: colpo, che offenderebbe tutte le divine e umane leggi, defraudando l'arte medesima della natura,

e

e deluderebbe con non minore ingratitudine le comuni speranze, non solo de' vostri genitori, la cui cura, che han per Voi, non può esser agguagliata, che dal solo grandissimo affetto loro: ma di tutti quelli eziandio, i quali hanno il piacere di conoscervi, o di sentir con sollecito diletto la fama de' vostri sì distinti e rari talenti. Voi, per altro, benchè in una età assai ancora tenera, sembra che siate entrato in tutto il forte dell'ordine, in cui vi trovate come incatenato; avendomi più di una volta con singolare affezione protestato, non sentir Voi in voi medesimo più caldo affetto, quanto è quello, che nutrite per le scienze, e per la virtù, e una nobile emulazione per gli vostri grandi Avi. Ma troppe gran cagioni, Signor Duca, vi son d'intorno, le quali dove Voi non induriate, e non marciate diritto al glorioso scopo, vi possono sedurre, e in quella parte tirarvi, dove la giovinetta fantasia più vi mostra di lusinghieri allettamenti e piaceri. Voi vi vedrete ben presto assalito da un infinito numero di giovani neghittosi, aspersi di lievi polveri, e di fragranti unguenti, cascanti di molli vezzi, e trascorrenti da forsennati per dove più si compromettono di fallaci piaceri, i quali ameranno d'avervi per compagno nella loro infingardaggine e stolidità: dal falsa bagliore del lusso, che vi farà parer aspro e basso e noioso il sen-
tic-

fiero della sapienza: dalla grandezza e magnificenza del piano, in cui siete allevato: dall' abbarbagliante lume delle ricchezze: dall' adulazione coverta nemica di ogni virtù: dalla voluttà desolatrice di ogni bene, e da mille altri mostri invidiosi dell' umana felicità. Allora vi ricorderete, che mal si risponde alle voci della provvidenza,

*Tra fonti e fior, tra Ninfe e tra Sirene:
che la virtù è riposta in erto colle e faticoso; cosicchè*

*Chi non suda, non gela, e non si estolle
Dalle vie del piacer, là non perviene.*

Ma poichè veggovi, acceso di generoso disdegno, guardar bieco la folla degl' imbelli nemici della vera vostra grandezza, e reiterare le magnanime promesse: permettete-mi che io vi dica, come a nome mio e del pubblico io vi prendo solennemente in parola. E affin di suggellare un sì grande impegno, io mi do l' onore di consecrarvi fin da quest' ora un libretto di piccola mole, ma che per sua natura accenna di gran cose per coloro, i quali vanno per la regia via del vero sapere; e ciò perchè sia un monumento durevole così della promessa vostra, come della mia devozione e speranza, Vi dirò ancora, che in componendolo, Voi mi siete stato quasi che sempre presente al pensiero: io scriveva per Voi, anzi io vi parlava, quando io scriveva. Se tra gl' illustri vostri maestri, e la moltitudine di eccel-

cellenti libri, che di ogn' intorno vi si presenteranno, Voi mi userete la gentilezza di non annoverar me, nè questa mia operetta nel più basso luogo, mi terrò assai compensato e protetto, per la sol' ombra del vostro nome, e de' grandi e savü vostri Genitori; e con ciò ossequolosamente mi dico e confermo

Di V. Ecc.

Napoli il dì primo Gennaio 1766.

Umiliss. e Divotiss. Serv.
ANTONIO GENOVESE.

AL GENTILE LEGGITORE

E AMANTE DI SAPERE

L' ABATE GENOVESI.

Impresi già non dirò,
*Quand' era in parte altr' uom da quel ch' or
 sono,*

a scrivere in volgar lingua un corso di scienze filosofiche, e per giovanetti. Io non so come era per riuscirvi; ma sperava almeno d'incitare altri più savii, più eloquenti, più avvezzi a maneggiar sì fatte materie, ch'io non sono, e non ho potuto mai essere, perchè volessero far un beneficio all'Italia, a cui niun altro stimo pari. Finchè le scienze non parleranno, che una lingua ignota alle nostre madri, e balie, non è da sperare, che il nostro gentil paese, nato a far teste, non si vegga rozzo, squalido, vile, e servo degli stranieri. Se la lingua, in cui si è allevato, è madre; ogni forestiera debb'esser matrigna; e le matrigne si curano assai poco de'loro figliastri. Si dirà senza dubbio, che la Latina è madre dell'Italiana; e che non essendo ancora emancipata la figlia, l'educazione s'appartenga a Lei. A questo modo si dovrà devolvere alla Avola, ch'è la Greca, potendosi di leggieri dimostrare, che neppure la Latina siasi mai emancipata, o si possa, dalla Greca. Questo non pruova, se non che i dottori delle scienze debbano

es-

esser ben versati in quelle lingue Madre, Avola e Bisavola, perchè l'Italiana n'è piena, e se ne va riempiendo ogni giorno; come la Latina era piena di Grecismo, e la Greca di parole e frase Orientali; ma sarà egli poi vero, che non si possa nè debba far sentire a' popoli Italiani la forza delle utili conoscenze in quei suoni, che loro sono naturali? I Greci e i Latini furono barbari finchè le scienze e l'arti non parlarono la lingua comune: e così sono stati i Francesi, gl'Inglese, i Tedeschi. Questi vanno già uscendo dalla barbarie, e vengono nel chiarore dell'umanità. Noi cominciammo; perchè si siam rimasti dall'andare avanti? Or gli altri stimeranno quel che lor ne pare; a me pare in questa maniera. Incominciai adunque da una Logichetta, non perchè stimassi, che si possa riuscire negli studii Dialectici, se non dopo fatti tutti gli altri; ma per non alterare il costume già consecrato dall'uso. Platone vietava l'ingresso nella sua Accademia, a chi non fosse Aritmetico e Geometra. Savio avviso. Io escluderei dalla Dialectica e questi medesimi, e tutti gl'ignoranti delle scienze di cose. Non si ragiona senza ragione; e la ragione incomincia dalla scienza de' numeri e delle grandezze, si dilata per quella delle cose della natura, ed è regolata per la morale. L'ultima debb'esser l'arte di raffinarla. Le scuole debbono servire a far teste per la Repubblica, non Grammatici, nè Disputanti per i caffè: a far uomini pieni del senso di vera e soda pietà, di giustizia, di onestà, di amicizia, per istruire e reggere l'ignorante moltitudine; e ogni arte, dove non è sollevata, e governata dalla scienza delle cose, e de' costumi, fa uomini risosi, accaniti, invidiosi, e con ciò malvagi. Ora (per tornare al mio proposito) intendeva di da-

re

re in Italiano un prospetto almeno delle scienze utili, incominciando da quella, che vorrebbe esser l'ultima. Ecco il fine, che mi aveva proposto. Ma aveva appena dato fuori alcune poche delle parti di questo *ideato corpo filosofico*, quando fui assalito da una fiera idropisia di petto, per cui tuttavia, anzi di vivere languisco, senza niuna forza nè di corpo, nè di animo, strascinando così gli ultimi giorni in una semivegetazione di corpo, e in uno dissipamento e quasi stupore dell'animo. Non potendo dunque io amerei di vederlo eseguito per altre mani, che non sono le mie, cioè per mano di alcuno di quegli infiniti grand'ingegni, figli della magnanima Italia, niun de' quali è, di cui io non mi recassi a singolar gloria di esser discepolo. Cerca di viver bene, e addio.

Adm.

*Adm. Rev. Dominus D. Josephus Rossi S. Th.
Lector in Aula Arch. Curie Archiep. Examiner re-
videat, & in scriptis referat. Datum die 17. Octo-
bris 1765.*

PH. EPISC. ALLIFANUS VIC. GEN.

Josephus Sparanus Can. Dep.

La Logica italiana del Signor D. Antonio Ge-
novesi da me, per ubbidire al comando di V. E.
diligentemente letta, è un dono assai pregievole,
che fa al pubblico questo felicissimo ingegno. Quan-
to vi ha di più solido, e di più esatto nelle Re-
gole, che devono governare l'Intendimento per la
ricerca della Verità, tutto si vede in essa raccol-
to, e politamente spiegato, e dimostrato. L'arte
del pensare ha ricevuto dalla penna di questo Filo-
sofo quel nerbo, quella luce, quella piacevolezza,
di cui ha sempre innanzi abbisognato; e se Egli
per sua modestia la destina all'ammaestramento de'
Ragazzi, vedrà senza dubbio il pubblico quanto
può giovare a quelli ancora, che sentono molto a-
vanti nelle scienze. Per il che non avendovi sen-
tenza, che offenda la dottrina della Chiesa, giudi-
co opportunissima cosa il pubblicarla per le stam-
pe, affinchè ognuno, che ama formarsi la mente al-
la ricerca del vero, possa comodamente aversela,
e profittarne.

Di V. E.

*Devotissimo Servidore
Giuseppe Rossi.*

*Attenta Relatione Domini Revisoris imprimatur.
Datum die 19. Decembris 1765.*

PH. EPISC. ALLIFANUS VIC. GEN.

Joseph. Sparanus Can. Dep.

Ad . n

*Adm. Rev. P. D. Ildephonsus Ortiz Castinensis
in hac Regia Studiorum Universitate Professor Inte-
rinus revideat, & in scriptis referat. Datum Neapo-
li die XVI. Septembris 1765.*

NICOLAUS DE ROSA EP. PUTEOL.
CAP. M.

S. R. M.

Iussu M. T. librum, cui titulus est: *Logica per Ragazzi* a Rever. Domino Antonio Genovesio in Cathedra Commercii Professore Regio confectum, diligenter, accurateque perlegi, & in eo nihil Sacris Majestatis juribus adversum Inveni, sed maximum pro humanæ mentis viribus perficiendis, vitæque commodis amplificandis Auctoris conatum animadverti; atque adeo non solum studiosæ juventuti, sed cuilibet sapienti viro utilissimum reperi: imperii enim rationis humanæ casus, ejusque ruinæ causas, & damna sagacissime expendit; deinde quæ sint reparationis momenta fideliter docet; egregia subinde quarumvis gentium facta, ut efficacissima exempla apposite in memoriam revocans. Itaque de hoc libro (sciens, quam difficile sit, & plus quam forte putatur, arduum, res præclaras digne laudare) nihil dicam amplius, quam quod sit Auctore suo, summo scilicet Viro, dignissimus; atque ea gratia nostratibus potissimum Philosophis excipi dignus, qua tum nostri, tum externi ceteros omnes sunt prosequuti, ex immortali beatissimi Auctoris ingenio, felici prorsus fœtura, huc usque progenitos. Propterea librum hunc, si ita M. T. videbitur, cui me, meumque judicium demisse subjicio, typis edi posse, ut ad alia sui auctoris ornamenta, & hoc accedat, existimo, censeo.

M. T.

Ex Monasterio S. Severini die 18. Novembris 1765.

Humillim. Additiss. Obsequentiss. Famulus

Ildephonsus Ortiz Professor Regius.

Die

Die 11. mensis Decembris 1765. Neapoli.

Viso rescripto Suae Regalis Majestatis sub die 7. currentis mensis & anni: ac relatione Rev. D. Ildephonsi Ortiz de commissione Rever. Regii Capellani Majoris, ordine praefatae Regalis Majestatis.

Regalis Camera Sanctae Clarae providet, decernit, atque mandat, quod imprimatur cum inserta forma praesentis supplicis libelli, ac approbationis dicti Rev. Revisoris. Verum in publicatione servetur Reg. Pragmatica. Hoc suum.

GAETA. DE FIORI. VARGAS MACCIUCA.

Illustris Marchio Citus Praeses S. R. C. & illustris Caput Aulae Perelli tempore subscriptionis impediti.

Reg. fol. 122. a. 1.

Carulll.

Athanasius.

IN-

INDICE

D E' C A P I T O L I

Che si contengono in quest' Opera .

***D**ella Logica, o sia dell' arte di pensare, ragio-
nare, e disputare. Proemio. Pag. 1*

L I B R O I.

DELL' EMENDATRICE.

<i>CAP. I. Della natura dell' anima umana, e delle sue facoltà, e operazioni.</i>	3
<i>CAP. II. Dell' Ignoranza, dell' errore, e delle prime loro cagioni.</i>	8
<i>CAP. III. Degli errori provenienti dal corpo.</i>	19
<i>CAP. IV. Delle cagioni de' nostri falsi giudizi, che sono al di fuori di noi.</i>	24
<i>CAP. V. Degli errori, che nascono dalle parole.</i>	31

L I B R O II.

DELL' INVENTRICE.

<i>CAP. I. Della natura, e delle varie specie dell' idee, o forme e notizie delle nostre sensazioni, e cose, che ne sono gli oggetti.</i>	38
<i>CAP. II. Origine e Invenzione dell' idee, o sieno noti- zie delle cose.</i>	45
<i>CAP. III. Della natura e forza delle parole.</i>	52
<i>CAP. IV. Se gli autori han potuto e voluto sempre spiegarsi.</i>	59
<i>CAP. V. Dell' arte di bene intendere i libri, chiama- ta da' Greci Ermeneutica.</i>	71

LIBRO III. DELLA GIUDICATRICE.

CAP. I. Del vero, e del falso in generale.	77
CAP. II. De' gradi delle nostre conoscenze.	80
CAP. III. In che modo si vuol giudicare per l'attestazione de' sensi.	87
CAP. IV. Dell' uso dell' autorità umana nel formare i nostri giudizi.	92
CAP. V. Come si vuol giudicare de' fatti per rapporto a' diritti, che ne nascono.	106
CAP. VI. Della critica de' libri.	109
CAP. VII. Dell' enunciazioni, dette altrimenti proposizioni, e come se ne debba giudicare.	113
CAP. VIII. Delle altre proprietà dell' Enunciazioni.	124

LIBRO IV. DELL' ARTE RAGIONATRICE.

CAP. I. Della capacità, estensione, ed attenzione, che si richiede a ben ragionare.	132
CAP. II. Dell' Raziocinio in generale.	138
CAP. III. Delle usitate maniere di argomentare.	148
CAP. IV. Dell' arte Sillogistica.	158
CAP. V. De' Sofismi.	162
CAP. VI. Carattere de' cervelli romanzeschi, fanatici, sofistici.	178
CAP. VII. L' arte di disputare.	187

LIBRO V. DELL' ORDINATRICE.

CAP. I. Del metodo, o sia ordinamento de' pensieri, per iscoprire, o insegnare il vero.	194
CAP. II. Regole della Sintesi, o del comporre.	202
CAP. III. Del metodo Analitico.	206
CAP. IV. Dell' ordinamento delle nostre idee.	211
CAP. V. Considerazioni su le scienze.	215

DEL-

DELLA LOGICA

• O S I A

DELL' ARTE DI PENSARE, RAGIONARE, E DISPUTARE.

PROEMIO.

Niente è in noi più eccellente della RAGIONE, nè più grande della sua signoria; ella è il manico di tutto ciò, che ci serve; niente dunque è più da desiderarsi, quanto l'essere ragionevoli. Ma perchè questa nostra ragione può essere stolta o savia, storpia o diritta, buona o rea, parmi che a niuna cosa dovessimo prima e più attentamente badare, quanto a renderla savia, diritta, buona, coltivandola: perchè dove questa Reina dell'uomo è stolta, storpia, e malvagia, non vi può essere niun altro bene, che ci giovi, dovendo l'uso di ogni cosa passar per le sue mani; e dove è savia, giusta, e ferma ogni male divien lieve e tollerabile, tanti sono i rimedj, ch'ella sola può, e sa apprestarci. Ma la ragione non si coltiva, che collo studio e coll'esercizio delle Virtù, delle Arti e delle Scienze.

La ragione è una medesima potenza con l'intelletto, sebbene usiamo nelle scuole dire intelletto al comprendere delle idee o forme astratte; e ragione al giudizio e raziocinio. Dunque la ragione è la facoltà di concepire le forme delle cose, di unirle, di giudicare, di discorrere, e ragionare, di analizzare, di sintetizzare, di conoscere le cagioni per gli effetti, e vicendevolmente, gli effetti per le cagioni: finalmente di sapere applicare, e far uso di queste conoscenze, affinchè viviamo

A

mo

mo felicemente, cioè col minor possibile dolore, egritudine, noja.

Il Filosofo, cioè lo Studente, (che tanto suona quella parola greca) è colui, il quale s'ingegna di rendere la sua ragione chiara e grande, acuta, presta, diritta, e ferma, per potere col suo ajuto conoscere quelle verità, senza l'uso delle quali non si può ben vivere, e saperle usare costantemente. Lo studio di queste verità chiamasi con greca voce Filosofia, cioè studio della Sapienza: e la sapienza è la scienza delle divine, ed umane cose, delle cagioni, rapporti, fini, usi di queste cose, quanto per noi è possibile di conoscere.

L'Arte poi di studiare, e filosofare, l'arte di conoscere il vero dal falso, di discettare, di ordinare i nostri pensieri, di adattargli all'uso della vita, è chiamata Logica. Se ella è un'Arte; dunque è un Abito: e se è un Abito, non si acquista senza esercizio lungo e ostinato. Il più bello e utile esercizio è quello della Geometria; perchè chiaro, solido, e metodico. Ma il principio, donde vuol cominciare, è, dice gravemente Platone, IL NON AVER PAURA DELLA VERITÀ, NE' ESSER MAI CONTRA DI IEI ADIRATO.

La Logica può dividersi in cinque parti, Emendatrice, Inventrice, Giudicatrice, Argomentatrice, e Ordinatrice. Ma col nome di Dio, incominciamo dalla Emendatrice.

LIBRO I.

DELL' EMENDATRICE.

Prima che cominciamo a parlare dell'arte di emendare la ragione, è mestiere, che in due parole spieghiamo la natura, e le forze della nostra mente, principal dote della quale è la ragione.

C A P O I.

Della Natura dell'anima umana, e delle sue facoltà, e operazioni.

§. I. **L'**Uomo è un esser misto. Egli è composto di un corpo organico, e di un'anima razionale e libera. L'anima è un essere intelligente, o pensante, congiunto a questo corpo per animarlo, reggerlo, signoreggiarlo. Ella sente, onde vengono le sue sensazioni; concepisce le forme delle cose, le paragona e giudica, argomenta, ordina, domina liberamente in tutto il corpo. E questo prova, che non è corpo, cioè un *essere composto*, ma incorporeo, e vale a dire *semplice*. Dunque, qual che siasi l'intima sua essenza, ella non debbe aver proprietà e qualità veruna de' corpi, o degli esseri complessi.

§. II. Le proprietà dunque dell'Anima son tutte incorporee. Le principali si possono ridurre alle seguenti, Intelletto, Appetito, Libertà, Forza sensitiva, Forza animatrice, Forza motrice del corpo: le quali anderemo brevemente sviluppando,

§. III. **L'Intelletto** è quella potenza dell'Anima per cui concepiamo le forme, o notizie delle cose, giudichiamo, argomentiamo, ordiniamo i nostri pensieri, ricerchiamo ciocché ci è occulto, meditiamo, ci ricordiamo. Brevemente, l'intelletto non è che una facoltà pensante, cogitante, calcolante.

§. IV. Le maniere del pensare son molte, e diverse.

verse. La prima è il concepire le forme, immagini, idee, notizie delle cose: perchè tra noi queste quattro parole suonano il medesimo. Se questa percezione si fa per li organi de' sensi, come il vedere, il toccare, l'udire; dicesi sensazione: se colla fantasia; siccome quando concepiamo e ci figuriamo l'incendio di Troja, la battaglia di Canne, le lune di Giove, ec. chiamasi immaginazione, e fantasma. Finalmente se è una comprensione delle forme astratte e incorporee (che sole chiama *idee* Platone) come di Dio, della Giustizia, della Prudenza, dell'Ente, ec. appellasi intellezione.

§. V. La sensazione è il primo fondo dell'intelletto: non si pensa senza sentire. Ma in ogni sensazione richieggonsi tre cose. 1. che il corpo sentito sia presente a' sensi. 2. che scuota i nervi degli organi sensorj. 3. che l'anima avverta a questo moto. Se manca la prima, non è sensazione, ma immaginazione. E se mancando, lo scuotimento del cerebro è tale, che ci fa credere gli oggetti presenti, è pazzia.

§. VI. La potenza poi immaginativa non solo ci rappresenta le forme de' corpi assenti, ma le ingrandisce, impicciolisce, le unisce, e trasforma in mille modi, e ne fa delle immagini mostruose. Quindi è, che certi piccioli mali, come il *morire*, il *non essere grande*, ec. li temiamo come grandissimi, e diamo a molti beni, come alle ricchezze, alle signorie, ec. maggior grandezza, che non hanno. In fine la medesima fantasia ci rappresenta le cose incorporee sotto forme corporee; dond'è avvenuto, che i Poeti non solo abbian dato corpo a tutte le virtù, e a tutti i vizj, ma ne abbiano altresì descritte le Genealogie. I medesimi hanno dato persona, e divinizzate quasi tutte le forze della Natura, come Venere, Eolo, ec. e certe comuni facoltà degli uomini, come Minerva, Bellona, Mercurio, ec. e fino gli eventi, come la Dea Vittoria, ec.

§.

§. VII. Qui si vuol badare ad isfuggire un error fanciullesco; ed è di credere, che tutto quel che non s'immagina, neppure s'intenda: donde s'inferisce poi, che non vi sia. Ex. gr. è manifesto alla ragione, che vi debba essere un Essere eterno, e indipendente: perchè se non vi fosse, non vi sarebbe niente; imperciocchè onde sarebber nati gli esseri, che sono? Coloro, che ciò non immaginano, credono di non intenderlo, e si danno puerilmente a negarlo.

§. VIII. Il secondo passo della mente è il giudicare; cioè paragonare due o più idee insieme, e veder chiaramente i loro rapporti di convenienza o ripugnanza, di similitudine o dissimilitudine, di proporzione o sproporzione, ec. come quando vedo, che il 2 è eguale al 2, o che il 2 non è eguale al 4. Il veder poi la convenienza de' rapporti, dicesi giudizio affermativo: il veder la ripugnanza, giudizio negante. Dov'è da considerare, che se quella convenienza o ripugnanza non si vegga chiaramente, ma in parte, dicesi opinione, e se non si vegga per niente, ma tengasi su l'altrui autorità o testimonianza, si addomanda fede. La formola della opinione è, *opino, mi pare*: quella della fede, *credo*: il giudizio si esprime coll'*è, non è*.

§. IX. L'argomento è il terzo passo dell'intelletto verso il vero. Ogni argomento consta di principio, di applicazione, e di conseguenza. Il principio è una definizione, un assioma, un'esperienza, una legge, una proposizione dimostrata. Questo principio si applica siccome lume a quel che si vuol dichiarare, e se ne tira poi la conseguenza dimostrata per tale artificio: e tutto questo dicesi raziocinio. Ex. gr. Ogni essere di questo Mondo è portato per una interna forza della natura a conservare la sua esistenza: ma l'uomo è un essere di questo mondo, dunque la forza di conservare la nostra esistenza è una legge di natura a noi interna.

§. X. Il quarto passo della ragione, in avanzando nel campo della Scienza, è il metodo, o sia l'ordinare i nostri pensieri in una lunga catena, sia per dimostrare ad altri le conosciute verità, sia per iscrivere delle incognite. Si fa in due modi. I. con incominciare dalle verità semplici, astratte, generali, e conuettendo l'una coll'altra, venire giù alle meno generali, e finalmente alla pratica stessa, e dicesi *Sintesi Logica*. II. con incominciare dalla notizia de' particolari ben esaminati, e ascendendo a poco a poco alle generali, risalire fino alle generalissime, e semplicissime, dove, secondo i Filosofi, risiede la vera Scienza, cioè la cognizione chiara immutabile, e chiamasi *Analisi Logica*. Un metodo di verità conosciute, dimostrate, e concatenate, si chiama Scienza, o Sistema scientifico, come la Geometria, l'Aritmetica, l'Astronomia, ec. L'opposto del metodo è il disordine, e la confusione, cioè un guazzabuglio d'idee, e di dottrine senza niuna connessione, nè filo. E in questo disordine danno tutti coloro, i quali hanno poca penetrazione di mente, poche notizie chiare e distinte del soggetto, che trattano, e niuna disciplina delle Matematiche.

§. XI. Sono ancora de' modi di pensare il ricercare l'occulto, il meditare, il riflettere, l'astrarre, il comporre e congegnare, il ricordarsi, termini per se stessi troppo noti. Ma si vuol distinguere il *ricordarsi* dalla *memoria*; perciocchè il ricordarsi è un'attenzione al nesso delle idee, e la memoria sembra una forza e abito del cerebro. E di qui è, che non avendo tutti gli uomini il cervello della medesima forza, e congegnazione, nè il medesimo fluido ne' nervi, nè una medesima quantità di sangue, e una medesima celerità del suo moto, non tutti son dotati di una medesima memoria.

§. XII. Diciam' ora colla medesima brevità delle altre proprietà dell'Anima. Una di queste è l'appetito. L'appetito è o animale, o razionale. Il razionale-

zionale è quello del bene in generale, mostrato dalla ragione: e perciò si chiama *volontà*, cioè consiglio appetente e decernente. Ma chiamasi anche *volontà* ogni atto della ragione, che sia l'ultimo per cui ci determiniamo a fare che che sia, o no. L'appetito animale è concupiscibile, o irascibile. Nel primo sono le passioni, di amore, di odio, di speranza, di timore, ec. nel secondo quei generosi moti, che in noi si destano contra gli ostacoli de' nostri desiderj: dond'è *irascimini*, & *nolite peccare*, cioè, *disdegnatevi con grandezza di animo contro agl'incitamenti al peccato*.

§. XIII. La libertà è la potenza di eleggere di fare o non fare, secondochè ci piace, e pare, e fin dove si conosce, e si può. Spesso si confonde colla volontà. Ma essendo la volontà o consulta dell'animo (*βουλη*), o appetito (*ορξις*), o Imperio; e la libertà potenza elettiva (*προαιρετικη*); fia meglio il distinguerle. Si vuol però sapere, che la potenza elettiva è mossa dalla volontà, o sia dall'ultima determinazione dell'appetito razionale: e l'appetito destato dalle forme delle cose sentite, o immaginate, regolato dalla ragione calcolatrice de' mezzi col fine. Dunque la libertà è sempre in ragione dell'intelligenza e della potenza attiva dell'esser intelligente. Ecco perchè è infinita in Dio, nulla nelle piante.

§. XIV. Una delle principali forze dell'Anima è quella di animare e vivificare il corpo, ancorchè ci sia ignoto come avvenga; perchè niuna cosa è più ripiena di misteri, quanto l'uomo. Credono i Peripatetici, che l'Anima sia una Entelechia, cioè *attività perfezionatrice*; e perciò tutta in tutto il corpo, e tutta in ciascuna parte del corpo, mista con esso come *forma sostanziale interna*, e che vi sia un influsso reciproco tra le azioni di questa entelechia e i moti del corpo. E' il senso comune di tutti gli uomini. Ma i moderni Filosofi, dandole un poco più di dignità, e di maestà, l'allogano nel

ce-

cerebro, dove sentiamo di pensare, e volere; e pretendono, ch'ella muova il corpo per via di nervi, i quali tutti discendono dal capo; e dalla midolla spinale; senza nondimeno poterci dire come sieno da essi mossi questi nervi, e come il lor moto diventi nell'animo senso e cognizione.

§. XV. Tre sono dunque le principali facoltà dell' Anima, che vogliono essere diligentemente conosciute e coltivate dal Filosofo, e sono l'intelletto, l'appetito, e la forza motrice. L'intelletto si coltiva e rinforza colle scienze: l'appetito con le virtù morali; e la forza motrice colle arti.

C A P O II.

Dell' Ignoranza, dell' Errore, e delle prime loro cagioni.

§. I. L' Ignoranza è, siccome ci pare (a), il primo stato di ogni animale, e perciò dell'uomo. Ella è. 1. quel non avere nè sensazione, nè idee, o notizie di cose. 2. o pure averne, senza però saperle paragonare insieme, per vederne i rapporti reciprochi a fine di poterne giudicare. 3. o non saperle rapportare a' loro oggetti. 4. o non conoscerne i rapporti co' loro fini. Le cose di questo mondo sono infinite, e infiniti e infinitamente vari i loro rapporti, e fini; e noi non ne sappiamo che pochissime in mezzo ad un gran buio; dunque la nostra ignoranza è infinita; e il mondo è per noi un caos.

§. II. Quindi seguitano tre avvertimenti. 1. Di non volerci insuperbire per la conoscenza di certe po-

(a) Ne' primi embrioni degli animali, embrioni infinitamente piccoli, non sapremmo immaginare nè sensazioni, nè cognizioni. Pur se quegli embrioni son vivi, è forza che vi sieno delle sensazioni. Un animal vivente e non senziente è un contraddittorio. V'è un mondo d' insetti presso che infinitamente piccoli, che devono avere le loro sensazioni, i loro dolori, e i loro piaceri.

poche cose; perchè quante ce ne restano tuttavia ignote? Il vizio d'insuperbirsi, e di spacciarsi per un gran che nella Repubblica letteraria, dicesi Pedantismo, perciocchè è proprio de' Pedanti. 2. Di dovere ognuno avere speranza di scoprire cose nuove, utili al genere umano, e farsene gloria. 3. di porti a studiare prima il necessario, e l'utile; e poi se ci avanza del tempo, il piacevole. E siccome l'utile si dice per rispetto alle virtù; e le virtù, come insegnano i Filosofi, sono o intellettuali, o morali, o meccaniche; delle quali le prime servono alla ragione, le seconde alla volontà, le terze al ben'essere del corpo; seguita, che gli studj necessarij sono quelli della ragione, de' costumi, delle arti.

§. III. L'errore è una cognizione falsa, che si tien per vera, e vicendevolmente una vera, che si ha per falsa. Un dice *il Sole non è più grande di quel che si vede*. Ha un falso per vero: un ride udendo dire a' Fisici, *le piante sono animali*, ha un vero per falso. Nè è meno errore tenere il probabile per certo, e il certo per probabile; e qui erran tutti, ma principalmente gl'ignoranti.

§. IV. L'errore è o nelle prime idee, o ne' giudizi, o ne' discorsi, o ne' metodi. Ogni idea di qualunque cosa, che non corrisponde al suo oggetto, è falsa; e se si tien per vera, è un errore (a). Vi ha un'infinità di sì fatte idee nelle menti di tutti gli uomini. E quindi nascono i giudizi falsi, che tanto imbarazzano la vita umana; perchè non si potendo vedere i veri rapporti delle idee o fra loro, o cogli oggetti, dove quelle sien false, è facile conchiuder di sì, dove si aveva a conchiuder di no, e viceversa; e oltre a ciò il giudicar ad un mo-

(a) Non v'è in noi idea, che non venga da qualche sensazione; e ogni sensazione è vera in quanto è sensazione. Ma essendo l'idea la forma della sensazione, che la rapporta all'oggetto con mille circostanze, può esser nella idea più, o meno diverso, che non è nella sensazione.

modo più tosto, che ad un altro. Se ne veggono di spessi e grandi esempi nella Storia Naturale. Le sensazioni de' colori, sapori, odori, ec. grandezze, figure, ec. delle cose, son vere: ma non già sempre le idee. Si vede dall'esser queste idee così varie come gli uomini. Donde nasce una verità, che sembra paradosso, che se il mondo rispetto a noi non è, che un complesso d'idee di sensazione; son tanti i mondi, quanti i cervelli. Il che è ancora più vero del mondo morale, ch'è un complesso d'idee astratte dalle prime idee di sensazione, cui le passioni formano e modellano in tante varie maniere, quanti sono gl'interessi personali.

§. V. Un argomento poi, o discorso, è falso, quando o è falso il principio, o falsa l'applicazione, o la conseguenza non è connessa. E questo avviene o per ignoranza, o per errore nelle idee e ne' giudizi, o per debolezza di filare, di che vedremo di molti esempj qui appresso.

§. VI. Finalmente se nel concatenare i nostri pensieri, in vece di ordinarli in modo che gli uni servano a dar lume agli altri, ne facciamo un ingarbuglio, o vi mischiamo cose aliene dal nostro soggetto, è un errore di metodo. Vi ha una gran copia di libri scritti a questo modo, i quali anzi di rilevare, e illustrare la nostra ragione, l'opprimono, e involuppano. L'arte di analizzare, e sinterizzare non è facile; nè perciò di molti: ma tutti scrivono.

§. VII. L'errore nasce da certe ragioni, le quali si possono allogare in tre sedi, e vale a dire nell'animo, nel corpo, al di fuori di noi. Ne accenneremo qui le principali. La prima cagione degli errori di quelle, che sono insite nell'animo, è l'ignoranza, in cui nasciamo, e dalla quale non si esce, che per gradi, e fino ad un certo segno. Prima perchè ignorando noi le vere nature e proprietà, e i veri aspetti delle cose, o non vedendone, che pochi, non è facile il non errare nel giudicarne. E poi

poi perchè per uscir dall'ignoranza si richiede studio, diligenza, e pazienza; le quali virtù non avendo molti, in cambio d'imparare il vero, si danno ad intendere il falso. La copia di questi errori è la più vasta di tutti quelli, che deturpano il genere umano: del che son chiarissimo argomento tanti libri antichi e moderni, che sono l'armata dell'ignoranza. Si noti qui, che nel passaggio, che si fa dall'ignoranza alla Scienza non è possibile di non passare per una via tutta intralciata di questioni, dubbj, chiarioscuro, che inquietano infinitamente i principianti, e che delle volte arrestano i meno coraggiosi, parendo loro, che quanto più studiano più s'inviluppano. Dunque si vuol sapere, che questi sono mali comuni a tutti, e in ogni genere di studj inevitabili. Crescendo le idee, crescono i rapporti, le questioni, i dubbj. La regola è, TU CONTRA AUDENTIA ITO.

§. VIII. La seconda è la piccola capacità e attenzione della mente, unita ad un'infinita curiosità: donde avviene che molte cose o non si capiscono, o si capiscono a dimezzo. E in questi errori danno molti de' Filosofi, che agognano all'infinito in ogni sorta di scibile. Buona parte de' sistemi fisici, metafisici, politici son di questo genere. Appartengono al medesimo infinite decisioni degli Antiquarj. Bella perciò, e da essere tenuta in tutt'i nostri studj, è la regola, che Virgilio dà agli Agricoltori, LAUDATO INGENTIA RURA, EXIGUUM COLITO.

§. IX. La terza è la debolezza dell'intendimento nel ragionare, od ordinare i pensieri. Perchè molte verità non si possono intendere senza lungo filo di raziocinio; il quale mancando a molti, o per debolezza di natura, o per non esservi mai esercitati, fa che si smarriscano, e in vece del vero si fondino sul falso. Tali sono molti di coloro, che hanno impreso a scrivere su le leggi e l'ordine del mondo, su la origine del male, su la natura dell'uomo, ec. si vorrebbe lor dire, NE ULTRA CREPIDAM SUTOR. Il più grande

de errore degli uomini è il non voler persuadersi, che la massima parte delle cose, che si questionano, sono al di là de' termini del nostro intelletto, e che la nostra scienza non è scienza, che di pochi fenomeni.

§. X. La quarta è la fiacchezza della memoria, la quale o cancella le idee, o le rode, e guasta, o le unisce disordinatamente, e ciò cagiona una infinità di sbagli, e di errori, così in teorica, come in pratica: al che quei son più soggetti, che son più curiosi di leggere.

§. XI. La quinta è l'amor proprio: conciossiacosachè egli ci dà ad intendere esser tutto vero, e bello, e onesto quel, ch'è nostro, o da noi pensato, o fatto. E perchè non vi è uomo nel mondo, che non ami molto se stesso; siegue che sia difficile lo schivare gli errori dell'amor proprio. A questa cagione si può aggiugnere la superbia, come sorella germana dell'amor proprio. La superbia è la soverchia stima di noi, e la poca degli altri. Il superbo disprezza il senso comune de' savi, solo vero fonte di sapere: donde nasce, che o resta ignorante, siccome selvaggio, o invilupato ne' suoi fantastici giudizi, com'è de' matti.

§. XII. Aggiungiamo all'amor proprio l'interesse o personale, o domestico. E' riputato iniquo tutto quel, che ripugna al nostro interesse: e giusto, onesto, santo, quel, che gli si combacia: giudizio, che guasta le persone, le famiglie, i corpi Civili. La massima della verità è, in ogni Repubblica l'interesse personale deve cedere all'interesse della famiglia, e questo a quello della Repubblica. Ma questa non è intesa, che da pochi o da nessuno. Un Principe savio vorrà, ex. gr. com'è dovere, far servire i soverchi beni Ecclesiastici al ben dello Stato: si grida, *iniquo, sacrilego, empio*. E' l'interesse personale, o domestico, che detta quest'ingiusti giudizi. Vorrà pel ben pubblico, ridurre il numero de' Frati, e de' Preti alla Regola di tutti gli Stati, *Quanti bastano*; l'istesso interesse grida, *empio tiranno*. Io non dubito, che gli spergiuri, gli omicidi, gli adulteri, i ladri, i calunniatori, gli

op-

oppressori fra se non giudichino, che le leggi, le quali puniscono sì fatti delitti, non sieno tiranniche. Sono i giudizii dell'interesse, e anche di falso interesse, e non quelli della verità. E' lecito sposar la sorella, diceva un Tolomeo Re di Egitto, perchè egli si voleva maritar con la sua: Caco poteva a quel medesimo modo dire, *ognuno rubi: Massenzio, ognun sia crudo: Sardanapalo; ognun sia un Sardanapalo.*

§. XIII. La sesta è l'incostanza e volubilità della volontà. Niuno può esser savio in qualsisia scienza e arte senza studio e attenzione indefessa; dunque la disattenzione o ci lascia ignoranti, o ci rivolge negli errori. Quel che distingue i libri di genio e di creazione da infiniti Zibaldoni, è appunto l'ATTENZIONE. Questa o scopre nuovi oggetti non visti dagli altri; o nuove facce di oggetti per altro cogniti; o nuovi e prima ignoti rapporti; o nuovi e non più veduti usi; o un nuovo e più netto e lucid'ordine nell'esporgli. E queste menti chiamansi menti creatrici. La natura ne crea molte: ma il difetto di PAZIENZA ne fa venir su assai poche.

§. XIV. La setttima cagione di una gran moltitudine di sbagli e d'errori è quell'esser troppo cupido di novità, da cui è difficile ch'ingegni avidi di sapere si garantiscano sempre. A dir vero non esserne niente, è stupidizza: ma il voler rinnovare ogni cosa, vizio del nostro secolo, ha molto di temerità, e dove non si arresta, va, senz'accorgersene, a terminare in salvatichezza, punto donde cominciò la coltura. E di qui nascono molti de' paradossi de' grandi ingegni. Se la comunità delle mogli di Platone non è una satira de' costumi delle Repubbliche Greche, siccome io stimo, può qui servir di esempio del soverchio amore della novità. Sono del medesimo genere i Vortici di Renato, le Monadi di Leibniz, l'Emilio di Russò, e tutt'i sistemi su la perfetta virtù, e felicità dell'uomo, il quale non sarà mai quaggiù, che vizioso, e tribolato.

§. XV. Un'ottava cagione sarebbe l'essere soverchiamente proclive a' piaceri del corpo: imperciocchè niente è tanto contrario alla fatica metodica, aglì studj serj e severi, all'attenzione, alla pazienza, quanto il soverchio piacere del corpo, perchè il piacere è cagione sopiente e stupefaciente. Molle, e Grand'uomo si combattono. Si vuol dunque dal Filosofo prender quei piaceri di corpo, i quali consistono nel placare i dolori della natura, nè più in là di quel ch'è necessario a ben vivere. Il di più de' piaceri dee trovarlo nella coscienza del sapere, e della virtù, e nel mettersi in grado di giovare al genere umano, piacere grande, e divino: piacere delle grandi anime.

§. XVI. La nona cagione è quel fare certi studj, e impiegarsi a certi mestieri, dove il genio non ci tira per niente; perchè è cagione che vi riusciamo male, e guastiamo tutto. E qui peccano spesso i nostri Direttori, i quali non avendo mente alla natura, e indole de' loro alievi, di tutti voglion far tutto, e come dicono, di una gramigna fare un'asta. E' un error grossolano di supporre, che tutti nascono d'una medesima forza d'ingegno, quando ognun vede, che non tutti nascono di un medesimo volto e fisionomia. Gli educatori de' ragazzi niente dovrebbero saper meglio, quanto la fisiologia dell'uomo; e da niuno errore vorrebbero essere più lontani, quanto è quello di credere, che la natura generi de' perfetti simili.

§. XVII. Ancorchè queste cagioni, che son dette, creino di molti errori, nondimeno non vi è sorgente più copiosa di sbagli, e spropositi, e con ciò di contrasti, e mali tra gli uomini, quanto sono le passioni, dove risaltino fuori del campo della ragione. El leno guastano le nostre idee, e viziano tutt' i giudizi dell'anima. Sono, al dir di Plutarco, come gli occhiali coloriti, i quali tingono del lor colore tutte quante le cose, che a traverso di quelli veggiam: il che io m'ingegnerò di dimostrarvi con pochi, e scelti esempj.

§.

§. XVIII. Comincerò dalla maraviglia, che i Filosofi han detto essere *folia dell'ignoranza, madre del sapere*. La maraviglia è un forte tocco del cerebro nascente da novità, o veduta o udita. E' una specie di estasi. Ella o ingrandisce, o impicciolisce trasformatamente ogni oggetto, che le sembra nuovo. Ad un uomo percosso dalla maraviglia una persona alquanto grande sembrerà uno smisurato gigante, e un'altra alquanto più piccola delle altre, un riano di un palmo. Una beltà un po' rara, parrà divina, e una bruttezza alquanto strana, sembrerà l'estremo brutto. I fatti nuovi, e insoliti parranno soprannaturali. Da questa passione nascono infinite favolette, delle quali le istorie, anco le più savie, trovansi gremite. Quante ve n'han ne' viaggiatori! L'Isole incantate, i Giganti delle Terre Magellaniche (a), la rara sapienza e gentilezza de' Cinesi; ec. son parti di questa passione. Crederei che alla medesima si dovessero gran parte degli Dei, e degli Eroi del Paganesimo.

§. XIX. Appresso alla maraviglia metto quella letizia pazza, e soverchia, che Cicerone chiama *gestiente*. E una sorta di ubbriachezza di spirito, la quale come si è impadronita dell'animo, non ci lascia più vedere, nè discernere il vero dal falso, il male dal bene, la virtù dal vizio ec. Donde nascono infiniti errori; non si potendo ben giudicare delle cose, senza discernerne; nè discernerne, dove questa passione le mostra tutte di un volto, e di un colore. E di qui è, che non vi è savio, che non diventi stolto in mezzo de' bicchieri, delle incantatrici bellezze, e de' troppo lieti festini.

§. XX. In terzo luogo metto l'amore, e l'odio, figli del proprio interesse. L'amore ingrandisce so-

ver-

(a) Si smaltivano di 15. a 16. piedi di altezza. Il Signor Byron questi anni addietro ne trovò una razza d'intorno ad otto piedi. Vedete il suo viaggio.

verchio le idee delle cose amate: l'odio per contrario le impicciolisce: e quindi nascono molti giudizi falsi, e iniqui. Questa è la cagione, perchè non è possibile di avere un'istoria sincera, ciascuno scrivendo, e descrivendo le cose, secondochè ama o odia; e ama o odia, secondo che gli giova, o nuoce. Nient'è più vero quanto il detto di un antico comico: *Amare & sapere vix Deo conceditur*. Ma gli si concederà odiare e sapere? Ed ecco una copiosa sorgente di falsi giudizi delle une nazioni rispetto alle altre: gli odj nazionali non potrebbero suggerire, che idee false, e giudizi iniqui.

§. XXI. Similmente il desiderio, e la speranza, se saranno troppo forti, ci deluderanno in mille maniere, mostrandoci le cose desiderate, o sperate con altre facce, che non hanno, e facendoci credere facile il difficile, possibile l'impossibile. E' un adetto antico: *quod volumus, facile credimus*. Quante favolette non si smaltirono delle ricchezze, e della felicità del nuovo mondo per le novità e pel desiderio, che si ha di arricchire? La Guiana, paese intorno al fiume delle Amazzoni, divenne *el Dorado*, il paese dell'oro, e disertò mezza Spagna. Notisi intanto, che delle volte la soverchia grandezza del bene desiderato cel rende incredibile; al qual modo Telemaco ripreso da Minerva, dice, che nè pure gli Dei, secondochè egli credeva, avrebbero potuto disimbarazzar la sua casa da' Proci. Ma difficilmente crediamo noi le cose, che potrebbero nuocerci, lusingandoci in contrario. E di qui è che la più parte degli uomini muore quando men crede, che abbia a morire.

§. XXII. L'ambizione ancora, l'avidità, e l'avarizia guastano i nostri giudizi. Quindi è, che un ambizioso di onore, di gloria, di posti, stimerà giusta, e convenevole ogni cosa, che gli serva per conseguire quelle cariche, per cui si muore di desiderio, benchè alle volte non sieno nè giuste, nè con-

ve-

venevoli. Un lucricupido, un avaro, posto che conseguia delle ricchezze, e le accresca, non riputerà niun passo disonesto, nè faticoso, in tutte le Storie de' Conquistatori voi leggerete lunghe concioni di quei capi di Assassini csortanti alla virtù, pietà, giustizia in quel medesimo tempo, che ammazzano, incendiano, spogliano, rubano, ec. Sono in oltre li ambiziosi, e li avari molto creduli in quel, che si appartiene alle cose desiderate; ond'è che vengano spesso uccellati dagli Astrologi, e da quelli che chiamansi Maghi, *genus hominum potentibus infidum, sperantibus fallax*, come li chiama Tacito.

§. XXIII. Il timore ci toglie ogni giudizio, e ci rende stupidi, e creduli. E di qui è, che ne'gran timori si credono le più strane novelle. Il timore spesso arina una persona contra l'altra, e una famiglia contro l'altra famiglia, e le nazioni fra di loro. Gran parte della superstizione de'primi popoli fu figlia del timore, *primus in orbe Deos fecit timor*, dice Orazio. I Dei malefici de'popoli (e ogni popolo barbaro, o culto, ne ha qualcuno) son figli e allievi del timore, come i *Mammoni* de'nostri ragazzi. Il desiderio e il timore fanno nascere e alimentano le stregonerie a dispetto della ragione e delle leggi. Ogni fanciullo è credulo: e ognun che teme molto è fanciullo.

§. XXIV. La superstizione è un timore della Divinità figlio della ignoranza della natura Divina. Quei che hanno una vera e quanto si può più netta idea di Dio, del Mondo, dell'uomo, del rapporto degli esseri del Mondo colla Divinità: quei, che capiscono, che Dio con una medesima azione di sua eterna e immutabile volontà, crea, ordina, conserva, mena il Mondo, senza mutarsi mai, e senza mai piegar dal primo capo, avranno in lui una sempre costante confidenza, e diranno in ogni cosa, *fiat voluntas tua*, cioè la tua eterna legge, e con ciò l'ameranno, e l'temeranno come figli,

senza veruna superstizione. Ma i Pagani aveano sempre, per la loro ignoranza, peggior idea de' Dei, che degli uomini Savi. Quindi era quella loro paura, e tante infinite scioccherie, che si davano ad intendere. Questa superstizione diveniva sempre più credula, e piena di nefandi errori quanto più moltiplicavansi le imposture, che formavano l'arte di stupidire. Liv. l. 34. 10. *Prodigia eo anno multa nuntiata sunt, quæ quo magnis credebant simplices & religiosi homines, eo plura nuntiabantur.* L'uomo è il più fantastico degli animali.

§. XXV. L'ira fa dell'uomo una fiera, e gli fa perdere ogni riguardo al tempo, al luogo, alle persone, e a se medesimo. E' ben detto essere una pazzia furiosa, benchè di corta durata, *brevis furor*. Gl'irati dunque non veggono le vere idee delle cose, nè i veri loro aspetti e rapporti, e perciò non possono giudicarne: e facendolo, danno in falsi giudizi, e in gravi e crudeli fatti, de'quali poi si pentono.

§. XXVI. Il sospetto, che i Greci chiamano gelosia, ci fa parer veri, e quasi toccar colle mani i nostri più ridicoli farnetichi, e ci rende ingiusti. Euclione in Plauto avendo trovata una pentola piena di oro, pel sospetto s'immagina che tutti il sappiano; ond'è che volendolo celare, il disvela ad ognuno. Quando il sospetto, il timore, lo spirito di vendetta si è una volta impadronito di una nazione, la rende fanatica, furiosa, crudele. Fu il caso degl'Inglesi il secolo passato. Essi per questo fanatismo sacrificarono Carlo I, travagliarono Carlo II, discacciarono Giacomo II, e si tagliarono a pezzi fra loro. Cartagine, Corinto, Numanzia città famose, per simil modo caddero vittime de' Romani. Le passioni son necessarie all'uomo per muoverlo: saremmo stupidi senza passioni. Ma come si lanciano fuori del giro della necessità della retta ragione, diventano i nostri più crudeli tiranni.

§.

§. XXVII. Che farà dunque il Filosofo per guardarsi dagli errori, e da' vizi, che nascono dalle anzidette cagioni? Riguardo alle prime, vuole astenersi dal giudicare di chicchesia; dov'è nella ignoranza della materia; essendo difficilissimo il non sbagliare, dove si tira al buio. In oltre dee studiarsi di accrescere la ragione, e limarla; il che si fa colle notizie delle cose, e de' veri loro rapporti, cioè cogli studj della storia naturale, della Fisica, della Meccanica, ec. e con quelli del ragionare Aritmetica, Geometria, Logica, Critica, Metafisica, ec. Non vuol dunque correr a furia, ma esser paziente, veder per minuto, e più volte. Quanto alle seconde, si guardi da que' giudizi, i quali nascono più da passione, che da ragione: *male judicat omnis corruptus Judex*. Come vedere il volto del vero nel bollire degli affetti? La ragione si turba come il cuore; e'l cuore come il volto. Vedete il volto acceso e trasmutato nell'ira, livido nell'odio, pallido e sparuto nel timore, inquieto, e anelante nell'amore e nella speranza, contratto e sospettoso nell'avarizia, altiero e disdegnoso nella superbia, ec. a quell'istesso modo si adombra la ragione. Gli antichi dipinsero la GIUSTIZIA raggiante di lume d'intelletto, ma bendata degli occhi del corpo; perciò di volto sempre sereno. Noi come dipingeremo la VERITA'.

C A P O III.

Degli errori provenienti dal corpo.

§. I. Il corpo, unico istromento di quanto noi sappiamo del mondo de' corpi, per quattro principali maniere può, credo io, esser cagione così del rimanere ignoranti, come dello errare. E primamente egli fa un certo peso sull'anima, donde nasce un'avversione alla fatica, e all'attenta applicazione, senza la quale non è possibile di sapere. Quest'av-

ver-

versione fa: 1. che cerchiam poco: 2. che stimiamo il difficile impossibile. 3. che ci contentiamo della corteccia delle scienze; ond'è, che ci piace più un'opinione, o l'autorità di un autore, che la scienza figlia di diligente inquisizione, di calcolo, di raziocinio: 4. che ci soddisfacciamo di certe idee oscure, confuse, e imperfette: 5. che non conosciamo la nostra ignoranza, e i nostri errori; nè soffriamo, che altri ce li dimostri; perchè tutto questo non si potrebbe fare senza seria e profonda meditazione, il che ci annoia.

§. II. Ma egli ci nuoce in secondo luogo pel temperamento o costituzione; perchè la maniera di pensare segue la forza delle sensazioni, e queste l'impasto e la natura del corpo, che n'è istrumento. Il temperamento flemmatico ci fa pensar lenti e tardi, e riputare impossibile ogni cosa un poco difficile. Il temperamento sanguigno ci rende troppo vivi, vari, e incostanti, nè ci lascia applicare seriamente e con fermezza a cosa veruna. Il malinconico annebbia tutti i nostri pensieri, e ci rende sospettosi, queruli, e fantastici. Il collerico ci gonfia soverchio, e ci dimostra ogni cosa facile e fattibile, ancorchè sia impossibile.

§. III. I temperamenti dipendono molto dal clima, e vengono modellati dalla educazione fisica e morale. I climi gelati danno ordinariamente temperamenti tardi, e quegli *ingenia plumbea*, che dicono i Latini; i brucianti temperamenti mobilissimi, e ingegni vivissimi: *medium tenere beati*. I siti fanno spesso variare i climi: un terreno acquoso, o secco, ventilato o chiuso, montagnoso o basso, può molto su la natura fisica dell'uomo: e questa decide sempre del morale. Finalmente il nutrimento ha più forza ancora che il clima e 'l sito; perchè fa la prima natura di tutte le parti che ci compongono. Una pianta di fico allevata col latte animale ci dà de' fichi che sembrano di un genere diverso dal comune.

§. IV. Ma è da badare, che il clima, il sito, il nutrimento generano i temperamenti; e i temperamenti danno cagione alla educazione fisica, e a certi stabilimenti morali e Politici, i quali in altri climi sarebbero effetti senza causa, e perciò non durabili. La Setta de' Quacqueri è concorde al temperamento serio e malinconico degl' Inglesi: ma ella ferirebbe il vivo de' Francesi, l'altura degli Spagnuoli, lo spirito versatile e politico degl' Italiani, il furbo e fiero degl' Algerini. La Pensilvania è in un clima troppo temperato e dolce; il Quacquerismo non vi può dunque essere di lunga durata.

§. V. Chi potrebbe ora numerare i falsi pregiudizi, in cui le nazioni vivono per forza di temperamento? Tutte le grandi opinioni in materia di Teologia, di Morale, di Politica, di Arti sono figlie de' temperamenti de' popoli, e perciò allevate con gran gelosia, e trasmesse per eredità. Ve n' ha tra esse di molte false, e nocevoli, che premono, ma non si ardisce di rimontare alle loro origini dopo essersi insignorite degli animi umani, e avergli tenuti schiavi per molti secoli; e chi lo tentasse passerebbe o per insensato, o per nemico. Quando i nostri Missionari vogliono spregiudicare i Canadesi di certi grotteschi e desolanti pregiudizi, rispondono *non avere spirito*, o, *voi siete uomini di un altro mondo, e non siete fatti per noi*; o guardano bieco, dicendo, *non siete nostri amici*; o li sacrificano a' loro Dei. In certi riguardi in tutte le nazioni vi è un poco di Canadesismo.

§. VI. Nè è di minor peso la fantasia, dipendente anch'essa in molto dal temperamento. Imperciocchè la fantasia 1. ingrandisce, e scema più del dovere le immagini delle cose, e così ci getta in molti e turpi errori: 2. unisce delle volte mostruosamente queste immagini, e ci gabba su la natura delle cose: 3. quando si riscalda soverchiamente,

come negli entusiasti, e ne' pazzi, ci dà a diveder le lucciole, come si dice, per lanterne.

§. VII. Restano i sensi (ed è il quarto modo, per cui il corpo nuoce al vero sapere), i quali possono ingannarci per tre vie. La prima è l'affezione soverchia, ch'essi per lo lungo uso contraggono con certi corpi. Il fumo del tabacco è un elemento vitale per un Americano. Così certi piaceri viziosi, per forza di abito; verranno a poco a poco prima ad essere stimati indifferenti, poi necessarij, e ultimamente virtù. Per questo principio è avvenuto, che molte cose o aliene dalla natura umana, o anche di peso e nocevoli sono in tutte le nazioni lussureggianti passate nella classe delle necessarie; e molte cerimonie e mode ridicole, ancorchè deturpino le semplicità del vivere, son divenute bellezze, e proprietà. Una delle mode di gentilezza de' Grandi dell'Africa, e di molti popoli dell'Asia, è di portare pendenti dalle narici certi cingoloni, che giungono sino al mento. Si potrebbe credere, che anche tra noi il tabacco è per alcuni divenuto più necessario del pane?

§. VIII. La seconda maniera è la pochezza di essi sensi; perchè come chi è nato cieco non può giammai aver conoscenza de' colori, nè chi è nato sordo conoscere i suoni; così noi che siamo nati con cinque, o sei sensi, non possiamo con questi conoscere tutti gli esseri di questo mondo, nè tutte le loro proprietà, e qualità. Dond'è, che il dire, non vi è altro, che quel che comprendiamo co' sensi, è turpissimo errore: perchè i sensi non ci rapportano che le loro modificazioni e sensazioni, e non le cose al di fuori di noi; dunque questi cinque ci creano sensazioni di cinque specie; e se ne avessimo più, noi avremmo più generi di sensazioni, e perciò più idee, e conseguentemente più conoscenze.

§. IX. Ultimamente i sensi, benchè per noi bastanti e perfetti, non sono però perfetti a quel segno,

gno, che la nostra curiosità, e l'ampiezza, finezza delle cose di questo mondo richieggono. Quindi è, che noi venghiamo da quelli delusi e ingannati intorno alle proprietà, e qualità de' corpi. Così gli occhi non ci diran mai con esattezza, nè la vera grandezza de' corpi, che veggiamo, nè le vere loro figure, ne la vera distanza. In oltre c'inganneranno su la natura del lume, e de' colori, e farannoci credere per qualità esterne quelle, che non sono se non nostre sensazioni e idee di sensazioni. Le tuniche e gli umori degli occhi sono come le lenti rifrangenti: se son convesse ingrandiscono a proporzione della convessità, se son cave, impiccioliscono. L'erba detta da' Botanici *Hyosciamo* in qualunque modo mangiata, ingrandisce tanto gli anguli visuali, e con ciò gli oggetti, che una paglia sembra una grandissima trave, e una goccia di acqua un gran lago. I medesimi occhi non di rado ci mostreranno muoversi quei corpi, che stan fermi, e star fermi quei che muovonsi. Gli orecchi parimente ci deluderanno intorno a' suoni; le narici intorno agli odori; il gusto circa i sapori; il tatto su le qualità, che ne sono l'oggetto. E siccome i sensi pel vario uso che se ne fa, diventano o robusti, o deboli; avviene che gli uomini selvaggi si ridanno delle sensazioni de' culti, e i culti di quelle de' selvaggi, i nobili di quelle de' plebei, e contadini, e questi di quelle de' nobili. Di qui nasce tra gli uomini un caos d'idee varie, oscure, confuse, impertette, le quali sono la sorgente di un'infinità di falsi giudizi, di falsi appetiti; donde provengono molte inique, o ridicole azioni.

§. X. La regola per evitar quanto si può questi errori, la più corta, è, prima di sospettarne; e poi di non credere alle idee de' sensi, che dopo replicate e ben calcolate sperienze; e di non mischiarvi niente di fantastico, niente del temperamento del corpo; finalmente di non credere, che noi possiam

sa-

saper altro del mondo de' corpi, fuorchè le nostre sensazioni, delle quali abbiamo idee bastantemente chiare; e un certo non so che in noi la fa nascer, del che non abbiamo, che un'idea confusissima. Si può egli? dirà taluno. E' difficile, ma non credo impossibile. Renato avea ragione di dire CHE TUTTI GLI ERRORI NASCONO DALLA PRECIPITAZIONE DE' GIUDIZI. Noi ce ne pentiamo spesso, e non ce n'emendiamo mai. Dunque a quella proporzione, che si osserverà questa regola, si potranno evitare gli errori del corpo.

C A P O IV.

Delle cagioni de' nostri falsi giudizi, che sono al di fuori di noi.

§. I. Finalmente vi ha di certe cagioni d'ignoranza, e di errore, le quali sono al di fuori di noi. Queste potrebbero ridursi alle sei seguenti: Educatori, Popolo, Maestri, Impostori, Corpi, e Parole.

§. II. Quei, che ci educano, possono guastarci in quattro maniere. Primamente col non prendersi di noi cura veruna, e perciò col lasciarci crescere innanzi seno come piante selvatiche. Egli ci debb'esser manifesto, che tutto quel che gli uomini sono, il debbono principalmente all'educazione. La natura fa la pasta degli uomini, l'arte le dà la forma, e la configura e modella. Quest'arte è l'educazione.

§. III. La seconda maniera (vizio de' popoli culti) sarebbe con aver per noi soverchia condiscendenza, e tenerci in troppa morbidezza, per cui i ragazzi divengono imperfetti, altieri, e scostumati, nè giammai sottomessi ad arte veruna, o mestiere. Dov'è da ricordare un detto dello Spirito Santo: *qui parcit discipline, odit filium suum.*

§. IV. La terza maniera sarebbe la troppa severi-

rità; perchè questa estingue il fuoco naturale de' ragazzi, e li fa o stupidi, o maligni. Si conosce assai il carattere degli schiavi, crudele, furbo, proditorio, vendicativo. E perciò è da adoperarsi più tosto pudore, gentilezza, civiltà, e una manierosa gravità, che spavento, e sevizia. Ma si vuole incominciare da' primi giorni infantili ad usare una savia educazione: indurata la natura, giova poco l'arte; *Namque urendis neg'etia filix innascitur arvis*. Licurgo sul fatto degli uomini pensò da agricoltore: stimò di prevenir la nascita: noi ne' di savvi pensiamo da guastatori. Se l'amore genera li uomini, ho per massima fondata sulla Fisica, che una donna, che ami molti, non può generar, che mostri. Non è il solo uovo, che fa un uomo; ma una forza energetica d'ambi i genitori. Come partecipa di molte, ecco in natura umana un mulo, degenerante dalla prima natura. Intanto delle volte si approveranno queste sorte di generazioni, siccome confacenti a' popoli politi. Così la coltura a poco a poco viene a distruggere se stessa.

§. V. L'uomo è ad un tempo stesso un vegetabile, un animale, e un razionale elettivo. L'educazione vuol migliorare le proprietà essenziali di tutte e tre queste nature, sviluppandole, ingrandindole nel loro genere, portandole all'unisono, e piegandole dolcemente al fine dell'uomo, della famiglia, della società. E questo non si può fare che cogli abiti di virtù *meccaniche*, che modellano la forza delle membra; delle *morali*; che governano il cuore; e delle *intellettuali*, che regolano l'intelletto.

§. VI. Gli Educatori adunque de' ragazzi abbian per certa regola, che l'istruzione, quando è savamente e amorevolmente fatta, ancorchè sembri ributtarsi per una certa elasticità della natura puerile, lascia nondimeno sempre delle buone impressioni, che a lungo andare operano molto su li animi umani, purchè non vengano guaste da contrarie impressioni.

pressioni. Questi avvertimenti sono simili alle percosse, le quali generano sempre una forza impressa, benchè gli strumenti percuzienti risaltino. Non si vogliono dunque scoraggiare gli educatori pel poco momentaneo profitto. Ma ogn'istruzione debbe avere le seguenti condizioni: 1. Non voler esser contraria alla natura: 2. Debb'esser fondata sul vero, e ben ragionata: 3. Netta e chiara: 4. Energetica: 5. Corta: 6. Piacevole, e piena d'umanità: 7. Che mostri chiaro l'utilità, che ne risulta: 8. Frequente; non sì però che cagioni noia.

§. VII. In quarto luogo possono i nostri Educatori non esser troppo savi e virtuosi, e con ciò in vece di sapere, di virtù, e di costumatezza, instillarci a poco a poco i loro errori, i loro vizi, e le loro scostumatezze: e questo avviene d'ordinario nelle nazioni ignoranti e guaste. Ma tra le savie medesime e virtuose non è possibile, che non vi sieno di moltissime famiglie, in cui non siensi per lungo tratto di tempo accumulati de'pregiudizi falsi e nocevoli, che trapassino ne'ragazzi quasi per contatto. Sono gl'*idoletti e le pupe delle famiglie*, dice il Cancelliero Bacone.

§. VIII. Il popolaccio poi in ogni paese del mondo è rozzo, avente più dell'animale che del razionale; nè sempre ben costumato: e oltre a ciò pascesci d'immagini o favolose, o contraffatte, e d'opinioni invecchiate (che diconsi *pubblici pregiudizi*), le quali non hanno alcun fondamento nelle sorgenti del vero, ma o nella fantasia, e nell'interesse, o ne' vizi, o nella stortaggine di giudizio di coloro, che dapprima le divulgarono, e ora le difendono per un falso onore, o per l'utile che ne traggon. Ora nascendo noi e vivendo in mezzo al popolo, siccome ad una pestifera atmosfera, non è facile di non esserne infetti. Vi ha di molti, i quali hanno scritto *degli errori popolari*: Se ne vorrebbe scrivere di più; e appresso fare un libro, *degli*

gli errori popolareschi di quei, che combattono gli errori popolareschi.

§. IX. E' detto qui sopra, che la più gran sorgente degli errori dell' intelletto è il cuore: le false passioni prima annebbiano, poi sconvolgono la ragione. Due nazioni vicine hanno sempre di certi interessi comuni a divedere; dunque sono l'una gelosa dell'altra; quindi nasce l'invidia, l'odio, la inimicizia. Allora i reciproci giudizi di queste due nazioni diventan falsi pregiudizi. Questi pregiudizi si beono da' ragazzi con il latte della nutrice. Tal era lo stato de' Giudei e degli Egizi Greci e de' Persi dopo Ciro, degli Ateniesi e degli Spartani, de' Romani e de' Cartaginesi, ec. e oggi è quello degli Spagnuoli e de' Portoghesi, de' Francesi e degl' Inglese, de' Moscoviti e de' Turchi, de' Romani, e de' Napolitani. Ma queste passioni, e i falsi giudizi, che ne nascono, vanno da popolo a popolo, e da una terra dell' istesso popolo all'altra, e da famiglia a famiglia, e da persone a persone della medesima professione. Come potremmo salvarci da queste pesti de' cuori, e dell' intelletto?

§. X. Aggiungasi ultimamente i Maestri, i quali possono depravarci o per mancanza di arte, o per ignoranza della scienza, o per scortumatezza, o per certe maniere sconce e incivili. Certamente sarebbero molto da riformarsi in alcune parti di Europa le scuole, e gli studi, e principalmente nel metodo, e nella lingua. Non si dovrebbero ammaestrare i giovani nelle scienze severe, che richiedono prudenza, prima de' diciotto anni, nel qual tempo la ragione viene a risvegliarsi, e a formarsi: e appresso tutte le scienze dovrebbero insegnare in lingua del paese, affinchè si potesse più facilmente entrare ne' misteri della sapienza. Il che se si può per tutto altrove, in niuna parte si può meglio quanto in Italia; dove la lingua è ricca, e dove, se manca in qualcosa, può senza incomodo nessuno essere

accresciuta per i fonti materni, dond'è nata, cioè per la Greca, e Latina. Se importa alle nazioni culte di esser culte, dee importar molto a' Sovrani di avervi delle buone scuole, e de' savi maestri. Ma non si segue questo metodo. Ed ecco quel che tra noi ha estinto il gusto della lingua Italiana, e fra poco spianterà la Giurisprudenza, divenuta già studio di ragazzi e terzisti da Filosofia; ch'era, e sarà sempre.

§. XI. Quando io parlo de' Maestri intendo parlar anco de' libri, i quali non sono altro, che i Maestri, che furono un tempo. Sicchè dunque un libro oscuro, sciocco, pieno da capo a piedi d'errori, empio, scostumato, e rozzo, fa a se simili tutti coloro, i quali lo leggono, e tanto più quanto con maggiore attenzione. Perciocchè i libri di ordinario servono di metodo a' giovani.

§. XII. Ma niente tanto ha guastata la vita umana, quanto gl'impostori, i quali sia per avidità di guadagno, o per ambizione di regnare nell'arte e professione loro, o perchè si sono essi medesimi lasciati ingannare da un falso lume di verità, aggirano le persone, e le nazioni, e danno loro a credere infinite sciocchezze, o aliene dalla natura, come gli Astrologi giudiziari, gli auguri, i vati, i misti de' popoli gentili; o nocevol alla vita, e alle vere arti, come i segretisti, gli alchimisti, i falsi medici, i falsi politici; o nemiche della vera virtù, e pace dell'animo, siccome tutt'i falsi Filosofi, e moralisti; o incitanti gli uomini contra gli uomini, siccome sono i maestri di pontigli d'onore, i lodatori de' conquistatori, cc. Quindi è, che scorre fra popoli un'infinità di false opinioni consacrate dal costume, le quali formano quell'atmosfera puzzolente della ragion popolare.

§. XIII. Che guadagnano essi gl'impostori? Allevano nemici, o di se, o dello Stato. Poichè se gli allievi arrivano a capire l'inganno, diventano nemici-

mici de' Maestri; se non arrivano, crescono nemici della Patria; perchè ogni falsità in materie gravi guasta l'uomo, e s'opponè a' suoi veri interessi.

§. XIV. Ma prima di tor la mano da questo libro potrebbe qui domandarsi? 1. è egli vero, che ogni errore nuoce all'uomo? 2. E' egli espediente che gli uomini si disingannino di tutt'i loro pregiudizi? Rispondo ad ambedue di no. Qual male l'aver creduto per tanti secoli quelle sfere dure de' Cieli? Cesare riformò il Calendario Romano, e pressochè pareggiò l'anno civile al naturale; anche in quella credenza. E se v'ha di certi pregiudizi, che popolo intero abbraccia come il più gran fondo della sua felicità, direi a' nostri inquieti cervelli, non toccate. I Frigi si burlano de' Romani, mandando loro una picciola pietra rozza e informe per la madre *Idea* (a), questa pietra fu per molto tempo l'anima di Roma. In Moscovia una donna se non è battuta ogni giorno dal suo marito si crede vilipesa, e n'è infelice. Perchè volerle togliere tanta felicità? Vi ha di certi pregiudizi, senza de' quali un vecchio sarebbe infelice: Pindaro li chiama SPERANZE NUTRITIVE DELLA VECCHIAIA. Lasciate dunque che li creda. Io non avrei voluto obbligare i Moscoviti a tagliarsi di botto le barbe: essi non credevano di poter entrare in Paradiso senza barbe, perchè far morire quei vecchi senza consolazione?

§. XV. Dunque l'error, che nuoce, e che si vuole ad ogni modo sterpare, è quello, il qual nuoce alla virtù, e alle arti, e vale a dire che nutrice i bricconi, e i poltroni, che dissocia gli uomini, e che non solleva, ma accresce il cumulo de' dolori, e delle affezioni. Ve n'ha molti in tutt'i paesi. Quei che fuggano dal genere umano si fatti er-

ro-

(a) La credono un rappresentante della sapienza divina ispettrice e governatrice. Tanto Suona in Greco la madre IDEA. Vedi di questa Storia Livio lib. 29. cap. 14. e 15.

tori, sono i veri Ercoli. Ma tutti gli Ercoli furono figli di Giove.

§. XVI. Fondamento noi nasliamo, cresciamo, viviamo, moriamo in mezzo di corpi, che ci circondano d'ogni intorno. Tutte le prime nostre cognizioni son sensazioni, o fenomeni di corpi, e le scienze, senza eccettuarne alcuna, o hanno per oggetto questi corpi, cioè questi fenomeni di sensazioni, o vi son fondate, come su la prima loro base. Tutte le scienze Geometriche lavorano su l'idea di estensione, ch'è uno di quei fenomeni di sensazioni: le Meccaniche, e le Fisiche fondansi su questa medesima, e su le sensazioni di moto, figure, distanze, pesi, durezza, fluidità, lume, suono, ec. L'Etica, l'Economica, la Politica, la Giurisprudenza, ec: le Morali in somma, che hanno l'uomo solitario, o gli uomini accozzati insieme per soggetto, nascono e fondansi su de' principii di sperienze sensibili. La Metafisica ha per base la nostra coscienza, e le sensazioni di questo mondo, su le quali s'innalza.

§. XVII. Ma tutt'i corpi son per noi de' poligoni d'infiniti lati. Essi ci destano sensazioni diversissime secondo che agiscono in noi da certi lati più tosto, che da altri, in certi siti, a certe distanze, che ad altre; secondo che le loro azioni si attraversano, spezzano, indeboliscono, o fortificano: secondo la resistenza, o azione cospirante del nostro corpo: secondo la disposizione del principio pesante. E tutto questo cagiona tra gli uomini un' infinita varietà di opinioni, di false idee, d'errori, per cui i Filosofi si vogliono poi scannare.

§. XVIII. Qual rimedio? Perchè i corpi non ci ingannino non ce n'ha nessuno nella Filosofia: perchè non ci scanniamo ve ne può essere qualcuno. Il perfetto unisono ne' nostri giudizi è impossibile. Ogni uomo è come un istrumento musico composto d'infinita corde, e infinitamente delicate e mobili, capaci d'una infinita diversità di vibrazioni;

on-

onde per legge fisica del mondo v'è una infinita diversità di sensazioni, e quindi una infinita dissimilitudine d'idee, onde vengono altrettanti giudizi vari e diversi; dunque si vuol vedere se si può aver l'unisono nelle azioni le più importanti a mantenere l'unità del Corpo civile. In tutto il resto è da lasciare a ciascuno la libertà di sapere, o impazzire a spese sue. Ogni altro rimedio è peggior del male.

C A P O V.

Degli errori, che nascono dalle parole.

§. I. Non vi è sorgente più vasta d'idee, quanto è quella della comunicazione degli uomini infra di loro per mezzo delle parole; ma non vi ha pure maggior sorgente di errori. Tutte le parole son di lor prima origine figlie o della natura, o del caso, o del bisogno, o della comunicazione de' popoli, o delle lingue antediluviane. L'aspetto delle cose di questo mondo, che veggonsi in cielo, e in terra, commosse le fibre degli occhi, e con ciò il cervello de' primi uomini ancora salvatici, e stupidi: certi suoni, che provengono o dagli animali, o dalle parti degli elementi, come belati, abbaiaamenti, ruggiti, muggiti, ronziti, canti di uccelli, venti, strepito di acque correnti, cigolamenti d'alberi scossi, ec. ec. fecero il medesimo scotendo le fibre dell'organo degli orecchi: e li odori, i sapori, le qualità del tatto medesimamente per gli altri sensi. Oltre di ciò i dolori, i piaceri, le diverse maniere di sensazioni e passioni dell'interno tatto il commoveano di dentro. Come dal cervello escono tutt'i nervi, che muovono i muscoli motori delle membra del nostro corpo; questi moti del cerebro spinsero gli strumenti del parlare a proferire de'suoni, e nell'istesso tempo i muscoli delle mani, del

ca-

capo, delle gambe ad indicare gli oggetti, ond'erano commossi. Questi suoni furono i primi segni delle interne sensazioni, affezioni, nozioni di que' selvaggi. E perchè le impressioni, che la natura fa su de' nostri sensi, e quindi su il cervello, si modificano variamente secondo non solo l'azione impressa dagli oggetti, ma la varietà della costituzione fisica, e degli abiti contratti ne' primi anni, e queste cose variano secondo i climi, i siti, le arti di vivere, ec. di qui s'intende, perchè in diversi luoghi di questo globo terracqueo nacquero diversi suoni primitivi, com'è provato per le radici di tutte le lingue cognite.

§. II. Questi suoni non poterono esser dapprima, che monosillabi. È provato per l'esempio de' fanciulli. I primi fondatori delle nazioni non erano che fanciulli con la barba; perchè anche adesso dopo il corso di tanti secoli le nazioni selvagge han più del fanciullesco, che del virile. Ma questa istessa verità è dimostrata per le medesime radici delle lingue antiche, quasi tutte monosillabe.

§. III. Segue ancora dal medesimo principio, che le radici di queste lingue selvatiche non significarono dapprima, che esseri e forme corporee, azioni, e passioni di corpo. I fanciulli, perciò i selvaggi, non son capaci di altre nozioni. Questo primo stato delle lingue, stato fondamentale, ancorchè poco osservato dalla turba de' Filologi, dee dare il principio a tutto il corso delle conoscenze de' popoli, e rettificare una infinità di sbagli de' dotti, i quali leggono gli antichi libri su le loro raffinate e metafisiche idee. Ex. gr. un selvaggio greco della prima età del mondo dopo il diluvio, soffiando dovea per quella pressione di cervello premere alquanto le labbra, poi distaccarle come in un piccolo spasmo cinico, e quindi aggiungervi il suono di un'interiezione o; questo sonò nell'orecchio di chi vedeva *pno*: da questo *pno*, venne poi *pneuma*, soffio.

Un

Un selvaggio de' primi Latini facendo il medesimo, dovette incominciare da una specie di sibilo espresso per la lettera *f*, e unirvi un'interiezione anch'egli, e dare origine al verbo *flo*, onde venne poi *flatus*. E' l'istesso di *spiro*, e *spiritus*.

§. IV. Il caso su la seconda sorgente di moltissime parole, nè operò diversamente su i sensi, e il cervello, che facesse la natura: perchè il caso non è che un accozzamento de' fenomeni e degli effetti della natura, alquanto strano, e per noi improvviso. Così l'aspetto di qualche forma e figura strana, una nuova combinazione di cose, un inciampo, un pericolo subitaneo, suoni straordinari, subito piacere, o dolore, e mille combinazioni di sensazioni nascenti dal mondo fisico o morale, e certi scherzi di libera fantasia, dovettero far nascere quasi fortuitamente un gran numero di parole, che imitate dagli altri accrebbero il primo fondo della lingua naturale. Queste parole dovettero anch'esse esser monosillabe, e segni di forme, qualità, azioni, passioni corporee.

§. V. Alla natura operante su i sensi, sia per corso ordinario, sia per quello, ch'è detto fortuito, si accoppiò per intervalli il bisogno. Le persone volean distinguer le cose, le loro qualità, le azioni, le passioni, l'ordine, le circostanze, i luoghi, tempi, modi ec. e le nozioni e affezioni, che in esse alla loro presenza nascevano: e non avendo bastanti segni in quei pochi nati per forza della natura, o del caso, cominciarono prima a servirsi di moti di occhi, di mani, di dita, di contorsioni nel corpo, di certi corpi naturali, che avessero qualche similitudine con ciò, che voleano significare, di varie combinazioni di questi corpi, come si può vedere tuttavia ne' geroglifici Egizi, e Chinesi, e ne' Quipù Peruani; e oltre ciò di suoni di strumenti, di colori, di figure artefatte ec. Ma non credendosi ancora ben intesi, vennero finalmen-

te o ad articular nuove parole, o ad accozzare in mille varie maniere le vecchie. Questa fu una grandissima recluta per le lingue primitive.

§. VI. Le nazioni dopo il primo stato postdiluviano, in cui vissero timide, e riserrate, cominciarono ad ardire ad allargarsi, prima da vicina e vicina, e poi a maggior distanza di paese, sia per bisogno di traffico, sia per avidità di conquistare, sia per curiosità di conoscere. In questa comunione non fu possibile, ch'esse non prendessero le une dall'altre moltissime parole. E così noi troviamo che le presenti lingue di Europa, e della maggior parte dell'Assia, e dell'Africa settentrionale son piene di radice, e parole Egizie, Fenicie, Arabe, Caldee, Greche, Latine, ec.: come quasi tutte le nazioni Americane, dopo la conquista, che ne hanno fatta gli Europei, cinguettano il Portoghese, lo Spagnuolo, il Francese, l'Inglese, e il Latino medesimo. Ecco una quarta cagione aumentatrice delle lingue.

§. VII. Un diluvio e uno sconvolgimento dell'orbe terraqueo è dimostrato non solo per le antiche tradizioni di tutt'i popoli, ma per la fisica della terra medesimamente. Le presenti nazioni non sono dunque venute, che dagli uomini antediluviani, e han dovuto sormontare la catastrofe della terra in qualunque modo che si spieghi. Or parlavano essi, o no gli uomini antediluviani? E se parlavano, come indubitatamente parlavano; non è stato possibile, che quei, che sormontarono il diluvio, non portassero seco nel nostro mondo le antiche lingue. Son sicuro, che essendone scappati pochi, non poterono recarci l'intero loro lingue; e che vivendo per molto tempo in grandissimi bisogni della vita, non potettero nè pure conservare tutta quella parte di lingua, che portarono seco; ma non dubito, che non ne conservassero molta, e ch'ella non si mischiasse colle nuove lingue, o come radice, o

co-

come componente le nuove parole. Sarebbe questa la lingua degli Dei differente da quella degli uomini, che Omero delle volte memora nell' *Iliade*?

§. VIII. Or come dalle lingue nascono delle false idee, e degli errori! Qui accennerò in generale qualche cosa: ma nel libro seguente sarò più minuto.

I. Quanto alle parole antiche di natura, di caso, di bisogno, essendo noi ora assai diversamente modellati per la presente cultura, ed educazione, che non erano i primi popoli selvaggi, Egizi, Arabi, Cananei, Greci, Latini, ec. chi potrebbe dire con certezza, ch'esse, queste antiche parole significhino oggi le medesime sensazioni, immaginazioni, nozioni, per cui significare nacquero?

II. Le cose di questo mondo hanno un'infinità di aspetti diversi, sicchè guardati da diversi lati ci debbono diversamente commuovere; possiamo noi ora indovinare per qual aspetto le guardassero i popoli primitivi, e fissare con sicurezza il significato delle loro parole?

III. Le parole composte, o derivate dalle antiche radici, e continuate poi ad usarsi nelle lingue seguenti sono soggette alla medesima incertezza, e cagioni di simili errori.

IV. Il caso variò sempre, sicchè noi non possiamo certamente fissare la forza delle parole di caso da quel, che ora ci accade, purchè noi non supponghiamo i casi perfettamente simili, ed egualmente scotentici nel corpo, e nell'animo; il che è impossibile.

V. I bisogni sono infinitamente variati, e quindi le arti da soddisfarli; dunque da' nostri bisogni, e dalle arti nostre non possiamo capire i bisogni antichi, nè i modi di soddisfarli, e così giudicar della forza delle antiche parole.

VI. Le forme del governo, le leggi, i costumi, le opinioni pubbliche, ec. sono andate sempre variando; ma son rimaste le parole, o le radici de' pri-

primi tempi. Non è egli un grand'errore il giudicare da' tempi nostri delle idee, opinioni, affezioni, leggi, governo, ec. de' primi popoli?

VII. In una nazione culta, e studiosa di scienze, quasi tutte le idee diventano metafisiche? ma tutte le idee de' primi fondatori de' popoli, come oggi de' Canadesi, de' Lapponi, de' Siberi, de' Cafri, ec. erano fisiche, e materiali. Si può dalle nostre giudicar di quelle senza errore?

VIII. Una parola passando da una nazione in un'altra, o da uno in un altro tempo, varia pronuncia, e fa perciò diversa impressione sulle nostre orecchie, e sul nostro cervello. Le lettere gutturali, le labiali, le dentali, le palatine si scambiano spesso l'una coll'altra; per lo quale scambiamiento le parole originali si accostano nel suono alle nazionali, e acquistano diverso significato dalle antiche. Nuova e gran cagione di errori. Vedete il trattato delle lettere di Vosslo, e le dissertazioni di Mister Sharp sulla forza delle lettere.

IX. Noi non intendiamo l'antica lingua Ebraica, la Greca, la Latina, che per tradizione comunicata o da tempo a tempo nella stessa nazione, o da popolo a popolo vicino, con cui si aveva commercio. Noi v. g. sappiamo la forza delle parole Ebreiche *Jehova*, *Melec*, *Barà*, ec. di Dio Supremo, Re, Creatore, per tradizione degli Ebrei fra di loro, e degli Ebrei colle vicine nazioni. Similmente la forza delle parole greche del tempo di Omero si sapea da' Greci a tempo di Plutarco per tradizione fra di loro, e da' Latini per tradizione comunicata da popolo a popolo. E l'istesso della forza delle parole latine. A tempo di Marco Antonino s'intendeano le leggi Decemvirali per tradizione de' maggiori. Questa tradizione continuò poi negl' Italiani, Spagnuoli, Francesi, ec. e passò da popolo a popolo di varie lingue per commercio. Or chi direbbe, che questa tradizione per diversi tempi, e diverse na-

na-

nazioni non cambiasse nulla nelle idee primitive? Si potrebbe provare il contrario per infiniti luoghi degli antichi libri.

X. Finalmente la metafora, o trasporto di parola da senso a senso simile, fa una gran parte di tutte le lingue. Non se ne poteva far di meno, senza accrescere all'infinito le parole. Quindi è, che una medesima parola ha delle volte otto, dieci, dodici significati. Siamo noi certi di tutti quelli, che le dettero gli antichi? e ancora chi ci assicura, che quel, che sembrò simile a' popoli rozzi, il sia per noi? Non ci è dunque sorgente di più e più ridicoli, più grandi, più nocevoli errori, quanto sono le parole.

LIBRO II.

DELL' INVENTRICE.

LLe scienze non sono, che certe catene di proposizioni generali, o manifeste da per se, o dimostrate per altre manifeste e chiare, applicabili a casi particolari, e regolatrici di quelli, come la Geometria, l'Aritmetica, ec. Ma ogni proposizione componesi di termini, e i termini sono i segni delle idee, cioè delle notizie delle cose: dunque le idee, o le notizie sono il fondamento di tutte le nostre scienze, e arti. Per il che dopo esserci ingegnati di emendar, quanto si potea, l'intelletto, è uopo che vegghiamo ora, come e donde s'abbiano a raccattare le prime notizie, o idee delle cose. Ma spieghiamo prima la natura, e le varie sorte delle idee.

C A P O I.

*Della natura, e delle varie specie dell' idee, e
forme e notizie delle nostre sensazioni,
e cose, che ne sono gli oggetti.*

§. I. Questa parola *idea*, ch'è greca d'origine, non si vuol dir altro, senonchè una forma, specie, immagine, notizia di checchessia. Si sogliono distinguere due supremi generi di queste forme, uno de' quali abbraccia l'*idee materiali*, e l'altro l'*intellettuali*. Quelle sono più vicine alle sensazioni, e queste più astratte e generali. Veggo un fiore, m'immagino un pappagallo, ecco una sensazione e un'idea materiale; se l'universalizzo, è un'idea intellettuale. Veggo un quadrato, è un'idea materiale anch'essa: ma se rapporto questo quadrato ad uno più perfetto e più universale, che si forma nell'intelletto, è un'idea intellettuale. D'ogni cosa si può formare un'idea intellettuale; le quali non sembrano esser diverse dalle percezioni e notizie generali della mente. Quindi è, che coloro, i quali hanno poche notizie generali, come i ragazzi, gl'idioti, i selvaggi, hanno altresì poche idee intellettuali. Le loro idee sono sensazioni e grossolane immaginazioni (a).

§. II. Or tanto l'une idee, quanto le altre possono (per quel che mi pare) considerarsi per quattro aspetti. 1. Per la loro origine. 2. Per quel che sono in se medesime. 3. Per gli oggetti, che rappresentano. 4. Finalmente pel modo come gli rappresentano. E di qui è, che si possono distinguere XXIII. classi d'idee, forme, notizie.

§. III. In fatti considerandole per la loro origine,

(a) Ecco perchè queste persone non capiscono la lingua de' dotti, lingua d'idee intellettuali.

ne, se ne possono fare tre classi, le quali chiamansi avventizie, fattizie, e innate, o sian naturali. L' idee avventizie son dette quelle, che noi ci procacciamo per l' uso de' sensi; siccome son tutte l' idee de' corpi, delle proprietà, qualità, azioni de' corpi, le quali non avremmo altrimenti, se fossimo destituti di sensi, come i nati ciechi non hanno mai idea nessuna de' colori, nè i sordi de' suoni.

§. IV. Idee poi fattizie diconsi quelle, che noi medesimi ci facciamo. Il che accade in cinque maniere, per similitudine, per proporzione, per associazione o assortimento, per astrazione, per argomento e raziocinio, per tutt' i quali modi dilarghiamo mirabilmente il magazzino delle nostre notizie. Così da un' idea di un Elefante per similitudine ci formiamo un innumerabile numero di sì fatti idee. E dall' idea d' uomo di giusta statura, possiamo immaginarci per proporzione e similitudine de' popoli Giganteschi, o Pimpei. E ancora unendo idee di diversa specie ci formiamo di certe nozioni composte, come di un monte d' oro, di un cavallo alato, di un centauro, ec. Ma per niuna via ne acquistiamo più, quanto congetturando e argomentando. Tutte le scienze astratte son figlie del raziocinio.

§. V. Per idee innate intendiamo quei sentimenti, che ci vengono naturalmente dal fondo stesso della natura nostra, come sono quei sensi della nostra esistenza, della nostra sensibilità, del vero in generale, del giusto, ec. A queste medesime si rapportano l' idee del nostro pensiero, della nostra volontà, della libertà, tutte quelle, che naturalmente ne derivano. Sembra che queste idee sieno come il centro del nostro vero sapere, intorno a cui raccolgonsi tutte le altre, pel cui lume se ne giudica (a).

§.

(a) E di qui è che ogni uomo si fa esemplare d' ogni cosa, della quale pensa.

§. VI. L'idee poi considerate per la natura loro sono o intelligibili, o fantastiche, semplici, o composte. L'idea intelligibile è un'idea astratta, nè rappresentante il suo oggetto sotto forma corporea, come sarebbe l'idea del pensiero, della volontà, dell'ente, della potenza, della virtù, del vizio, e infinite altre. Un'idea fantastica dicesi quella, che rappresenta il suo oggetto sotto forma corporea. Tutte l'idee de' sensi son singolari e fantastiche. Ma come elle vanno nella ragione, e si universalizzano, acquistano la natura d'idee intelligibili, e formano il piano delle Scienze. Dicesi ancora fantastica ogn'idea finta, un farnetico, un capriccio, come sono la maggior parte quelle de' Poeti, de' Romanzieri, ec.

§. VII. L'idea è semplice, se è una sola forma, in cui, e con cui non vadano unite altre forme, come sarebbe l'idea del rosso, del verde, del piacere, del dolore, ec. e ancora della lunghezza, dell'ente, della potenza, ec. Ma se sieno più forme unite insieme, e rappresentanti un oggetto multiforme, o concepibile per vari aspetti, come l'idea di un uomo, di un cavallo, di un albero, e di ogni altra sostanza complessa, questa idea dicesi composta. Siccome le cose, che sono oggetti delle nostre idee, son quasi tutte fornite di molte proprietà, facce, aspetti non altrimenti che i corpi poligoni; così la maggior parte delle idee umane si vogliono in grosso avere per composte, e tanto più, quanto le nazioni son più savie. Dunque l'idee de' selvaggi son più semplici, ma più confuse, e quelle de' popoli culti più distinte, ma più complesse. E di qui nasce la scaltrezza della ragione de' popoli scienziati.

§. VIII. L'idee rispetto a' loro oggetti sono primamente o *positive*, o *negative*. Le prime son quelle notizie di quel, ch'è l'oggetto come l'idea di luce, di suono, di gravità, di ente, di potenza.

Le

Le altre sono notizie di quel, che non è l'oggetto, come l'idee, le quali rispondono alle parole negative, oscurità, silenzio, leggerezza, niente, quiete, incorporeo, immobile, ec. Così *dottrina* è notizia positiva, *ignoranza*, negativa. Dove si vuol considerare, che le notizie negative suppongono sempre delle positive; perchè non si può conoscere quel che manca, senza sapere che è. Non si può conoscere l'*incorporeo* se non pel sapere, *che cosa è corpo*: nè l'*errore*, se non da chi sa il *vero*. E qui è, che i popoli ignoranti non conoscono l'ignoranza; e i popoli contraffatti, e brutti non conoscono la bruttezza; come i ciechi non potrebbero sapere di esser ciechi, se non vi fosse chi loro il facesse sapere. E questo volea dir Platone con quella spelunca *spoglia, sotterranea*, nel principio del VII. libro della Repubblica.

§. IX. Secondariamente l'idee per questo medesimo riguardo alle cose rappresentate, sono o *adequate*, o *inadequate*. Quelle rappresentano quanto è nell'oggetto, senza ometterne nulla; queste omettono qualche aspetto, proprietà, parte. L'idee di sensazione sono da aversi per adeguate; perchè non rappresentano, che se stesse, o l'intima maniera, con cui ci sentiamo mossi e modificati dagli oggetti esterni, e non già le qualità delle cose, che ci modificano. Il rosso, il suono, il caldo, l'odore, ec. sono nostre sensazioni, e non proprietà delle cose: e ogni sensazione è sempre tale, e tanta, quale e quanta si sente. L'idee fittizie sono anch'elieno per lo più adeguate, come l'idee astratte, e per la medesima ragione, perchè non rappresentano, che quel che noi vogliamo, che rappresentino, siccome sono l'idee delle favole de' Poeti, e de' Romanzieri. L'idee di Morgante, di Orlando, di Ferrante, di Rodomonte, di Marfisa; e ancora di Durlindana, dell'elmo di Mambrino, del Ciclopo d'Omero, de' giardini di Alcinoò, sono adeguate. Ma
l'i-

l'idee delle sostanze di questo mondo e delle loro proprietà e forze son tutte inadeguate, e mancanti sia per la debolezza del nostro ingegno, sia per la molta composizione delle cose medesime, sia per mancanza d'attenzione nel considerarle, e analizzarle. L'idee delle sostanze, a parlar da Filosofo, non sono, che un complesso di certe proprietà, che noi ascriviamo a certe cose, che ci scuotono per i sensi: queste non son mai tutte quelle, che per avventura son nella cosa medesima. Niun, cred'io, ardirebbe a dire, che non vi fosse null'altro nel Cielo, nell'aria, nel fuoco, nel lume, nelle piante, negli animali, che ciocchè noi ne pensiamo: perchè le giornaliere scoperte, che in questo nostro secolo inquisitivo si fanno nella storia naturale lo smentirebbe. Aggiungete che non conosciamo i corpi che per sensazione, cioè per contatto degli organi nostri sensitivi: ma ogni corpo è un complesso d'infiniti semplici, la cui azione infinitamente picciola non può scuotere, o non iscuote sensibilmente le fibre di questi organi sensorii; ond'è che sono fuori dell'atmosfera delle nostre sensazioni, che vale a dire, ci sono ignoti (a).

§. X. Una terza classe di queste idee è quella delle *singolari*, e *universali*. Una idea singolare non rappresenta che una cosa sola, come l'idea di me, di Cicerone, ec. L'universale poi rappresenta quel, che riputiamo comune a più cose, o un rapporto con più singolari, come uomo, pianta, triangolo, e tutte l'idee de' nomi, che chiamansi appellativi, come quelli che rappresentano quel, ch'è simile, o comune, o si rapporta a più cose. Di qui è, che l'idee universali son parto della riflessione e della ragione, che si rappresenta i molti sotto l'aspetto d'

(a) Questo pruova che i corpi son per noi fenomeni, non sostanze. Se non si rettifica l'idea di corpo, la Metafisica, cioè la Filosofia generale, sarà sempre piena di tenebre e di errori.

d'unità. La prima Scienza, che si avvezzi all'idee universali, è l'Aritmetica: la seconda la Geometria: la terza la Metafisica. L'idee universali costituiscono la *razionalità*. Si può aver delle sensazioni, e anche di certe conoscenze senza idee universali, ma non si è *affu* razionale. Donde segue, che la razionalità è proporzionevole all'universalità delle idee. Ecco perchè i popoli selvaggi ragionano poco,

§. XI. In quarto luogo le notizie delle cose sono *assolute*, o *relative*. Le relative sono quelle, che si rapportano l'une all'altre, come l'idee di padre e figlio, di maestro e discepolo, di Re e suddito, di Vescovo e Diocesi. Assolute poi sono, quando non si rapportano a nessun'altra. Se io enuncio questi numeri, uno, due, tre, quattro, cinque, ec. parlo per idee assolute. Ma se li pronuncio a quest'altro modo, primo, secondo, terzo, quarto, quinto, ec. per idee relative. Poche sono le parole di qualsivoglia lingua, le cui idee a ben considerarle, non sian relative alle idee di diverse circostanze; e perciò poche l'idee assolute. Ond'è, che l'ignoranza di tali rapporti è una delle grandi cagioni dell'errore così nelle scienze, come nell'interpretare li altrui libri,

§. XII. Una quinta classe contiene le notizie *astratte*, e *concrete*. Ogn'idea, che rappresenta o una proprietà di qualche cosa, come separata dall'altre, o quel ch'è comune a più cose, dicesi astratta, quasi sono l'idee di queste parole uno, 2, 10, linea, figura, corpo matematico, giustizia, superbia, uomo, ente, ec. La maggior parte delle divinità de' Pagani erano idee astratte, come Temi, Venere, Cupido, Teti, Diana, Apollo, e anche Crono, Giove, ec. Quindi a' Romani Marte, Fede, Pallore, Vittoria, ec. Ma se significa la proprietà congiunta col soggetto, o una cosa singolare, chiamasi concreta, come l'idea di Pla-

Platone, di una certa pianta A, di questo triangolo X.

§. XIII. Finalmente l'idee rispetto agli oggetti sono o *chimeriche*, o *reali*. L'idea chimerica è di due maniere; prima se non ha oggetto corrispondente in natura, come un'idea di un monte d'oro, di un cavallo alato, delle fate, d'un palazzo incantato. Secondariamente se l'oggetto è impossibile e ripugnante, come un cerchio quadrato, un ircocervo, e queste seconde idee diconsi *contraddittorie*, *pugnanti*, *impossibili*. Tutte poi quell'idee, che non sono chimeriche, chiamansi reali.

§. XIV. Le nostre notizie riguardo al modo come rappresentano i loro oggetti, possono essere o *chiare*, o *oscur*e, o *distinte*, o *confuse*. Un'idea è chiara, se rapporta talmente il suo oggetto, che non si pena a riconoscerlo quando ci torna innanzi, qual sarebbe in tutti coloro, che non sono ciechi, l'idea del Sole, e della Luna, ec.. Ma se si stenta a riconoscerlo, è un'idea scura. Tali sono un'infinità di *corpicelli organici* per i poco pratici della storia naturale, e moltissimi anche per quelli, che vi sono consumati. Sono nell'istesso caso una gran quantità di voci in tutti gli autori antichi delle lingue morte, le quali per la loro antichità non ci presentano; che idee oscure, e incerte, cioè di dubbio significato.

§. XV. Un'idea distinta è quella, che non è solamente chiara, ma ci dimostra le caratteristiche, o i segnali da distinguerla da ogni altra, come farebbe l'idea d'un triangolo, che lo distinguo facilmente dall'altre figure per i suoi lati; o di una lattuga, che io conosco dall'altr'erbe per molti segnali delle radici, del gambo, delle frondi, de' fiori, de' semi. Ma se l'idea è chiara, nè però ci somministra segnali da distinguerla, come l'idea del rosso, del verde, del dolce, del piacere, e di ogni altra sensazione, dicesi confusa. Tutte l'idee gene-
ri-

riche, ancorchè chiare, son nondimeno a certi riguardi confuse. Come si sente dire *cosa*, si distinguera dal *niente*, ma non se n'avrà, che un'idea confusa riguardo al che: e *Animale*, si distingue bene da non viventi; ma non si potrebbe dire qual animale fosse. Di tutte le idee universali quella, che noi diamo alla parola *sostanze*, è la più confusa; perchè le sostanze, come l'aria, il fuoco, l'acqua, e la terra, i metalli, ec. non sono rispetto a noi, che un complesso di certe proprietà e qualità cognite per certe nostre sensazioni; pur nondimeno noi crediamo, che oltre a tutte queste proprietà e qualità vi sieno de' soggetti, che ne son il sostegno, nè poi sapremmo dire che fossero questi soggetti.

C A P O II.

Origine o Invenzione dell' idee, o sieno notizie delle cose.

§. I. La materia delle nostre scienze sono le prime idee, e notizie, che appoco appoco ci mettiamo nell'animo, universalizziamo, e combiniamo. Un uomo, che non n'avesse nessuna, non altrimenti, che un fanciullo di pochi mesi, o uno stolido, non potrebbe pensare, nè ragionar di niente. Dunque il primo passo, che si vuol fare dagli studiosi del vero sapere, è di conoscere i fonti delle nostre nozioni, coltivarli, e derivarne il più che si può. E come diverse Scienze hanno diversi fonti, e sono da visitar quei fonti, per attignerne l'idee prime, che servono a quelle Scienze di fondamento, come la Storia Naturale al Fisico, la Storia Civile al Politico, la S. Scrittura al Teologo Cristiano, ec.

§. II. Si è molto disputato su l'origine delle nostre idee, forme, notizie. Questione piuttosto curioso-

riosa, che utile, la quale non dee turbare la pratica de' nostri studi. Che che si possano credere i Metafisici, noi non abbiamo altre sorgenti delle nostre notizie, fuorchè le quattro seguenti, coscienza, organi sensorii, testimonio, argomento.

§. III. La coscienza ci somministra le prime idee di quel, che appartiene all'interna nostra natura. Quest'idee son certe riflessioni, che nascono da interne sensazioni, e son congiunte con quelle. Così noi conosciamo, che ci siamo, che siamo soggetti a piacere e dolore, ed a molte passioni, che siamo liberi, che pensiamo, appetiamo, e abbiamo una forza attiva sottomessa per la maggior parte alla signoria dell'animo: che siamo timidi, compassionevoli, innamoraticci, iracondi, dispettosi, vendicativi, che amiamo più il ben nostro, che quello degli altri: invidiosi, sospettosi, e altre sì fatte nostre proprietà: in somma, che siamo un misto e un complesso di tutte le buone e cattive qualità degli elementi, delle piante, delle bestie, che conosciamo in questo mondo: Il quale misto a molti riguardi, è governato dall'intelligenza e ragione, ma il più delle volte governa, o più tosto trascina seco la ragione. Tutto questo ci viene ad esser noto per intimo senso, e coscienza. E questa è la prima sorgente della *Scienza dell'uomo*, scienza necessaria a chi vuol saper vivere, o educare e governare gli altri.

§. IV. Quest'idee poi di coscienza per l'uso del discorso, di cui ogni uomo è dotato, analizzando, sintetizzando, e per ulteriori riflessioni ci portano a scuoprirne moltissime altre, le quali loro son connesse, e senza le quali non potrebbero queste esistere. Così dal sentirci pensanti, appetenti, potenti, e dal riflettere che niente non si fa dal niente, subito conchiudiamo, che vi debb'essere qualch'Essere pensante, volente, potente, ch'esiste da se, senz'aver avuto altra origine, che una eterna

e necessaria esistenza, perchè se un tal essere non esistesse, noi pensanti saremmo esseri nè fatti, nè eterni. A questo modo il discorso diviene amplissima sorgente di nuove scoperte, e verità, e fonte di scienza.

§. V. Ma di tutte le sorgenti delle nostre idee la sperienza de' sensi, cioè la percezione de' fenomeni delle cose al di fuori di noi, è la più ampia e vasta. Una infinità di forme di corpi, e delle loro proprietà e qualità, di figure, di movimenti, di usi, acquistansi per le sensazioni degli occhi, senso larghissimo, e acutissimo. Moltissime ancora ne riceviamo pel tatto, il più sicuro de' sensi. Il medesimo è degli altri organi sensorii, udito, odorato, gusto. Le sensazioni che noi proviamo per lo scuotimento, che le cose, le quali ci circondano, producono nelle fibre irritabili e sensitive di questi organi, creano nella mente un'infinità d'idee. Dunque chi vuol aumentar questo fondo, gli bisogna di veder molto, trattar molto, fare delle osservazioni, sperienze, e avere di molti istrumenti da farle bene. Questo mondo, in mezzo di cui viviamo, non si conosce, che per sì fatte sensazioni e sperienze, ed è per noi più dentro di noi, che al di fuori.

§. VI. I sensi non ci rapportano che quel, che ci è d'intorno, o più tosto certe nostre sensazioni provenienti da quel, che ci è d'intorno, fenomeni in somma, o apparenze. Ma perchè d'intorno a noi non par che ci sia, che quel che chiamiamo corpi, cioè un gruppo di apparenze sensibili; i sensi non ci rappresentano, che forme, fenomeni, e notizie di cose corporee, come di stelle, aria, lume, fuoco, acqua, piante, animali, ec. del lor moto, delle varietà di questi moti; dell'ordine, e de' rapporti sensibili di sì fatte cose; e delle altre loro sensibili qualità.

§. VII. Ma perchè questi sensi ci sieno utili, e
pos-

possano ben provvederci di notizie, è necessario che noi gli usiamo spesso, ampiamente, diligentemente. Gli useremo spesso, se spesso faremo delle osservazioni, ed esperimenti sopra i corpi, che ci circondano; perchè mai le prime esperienze non ci scuoprano tutto, nè bene. Useremgli ampiamente, se percorreremo per più luoghi, che si possa; ond'è che i viaggiatori hanno sempre più notizie, che quegli i quali non viaggiano. Finalmente gli adopereremo con diligenza, se ci serviremo di strumenti acconci, come di cannocchiali, microscopi, bilance, compassi, coltelli, fucine, e un'infinità di macchine, che perciò si sono inventate, per promuovere le scienze fisiche, e l'utile, che la nostra vita di qua, vita anch'ella sensibile, ne ritrae.

§. VIII. In terzo luogo ponghiamo il testimonio. Infinite cose sono nel mondo, che noi non potremmo sapere, se non per l'altrui testimonianza. Così la Storia non s'impara che per testimonio. La testimonianza nondimeno ha quattro gradi. Il primo è il testificare quel, che noi non potremmo osservare per noi medesimi: e in questo genere sono tutti gli Storici Civili, ed Ecclesiastici, e quegli Storici Naturali, che riferiscono fenomeni accaduti ne' loro templi, e che non sono ne' nostri. Il secondo è l'attestare quel, che noi potremmo vedere per noi stessi, se non ci trovassimo o fuori del luogo, o fuori dell'occasioni, e della comodità; e tali sono gli Storici delle sperienze, e de' fenomeni naturali, che non accadon sempre. Il terzo è l'attestare quel, che tutti possono da per se conoscere pe' sensi, come è la Storia del Cielo, delle piante, degli animali: Il quarto è il testificare d'intendere e di aver dimostrato quel, che molti per debolezza della lor ragione, o per poltroneria non par che intendano. Polibio è un testimonio delle cose succedute nella guerra Cartaginese, il quale appartiene al primo grado. Le me-
mo-

morie dell' Accademia di Parigi, le Transazloni Anglicane, ec. sono spesso testimoni di osservazioni, e sperienze fisiche, che appartengono al secondo grado. Plinio, Redi, Reamur, Duhamel, Flamme-
steed, Linneo, Buffon, ec. sono storci della Natura appartenenti alla terza classe.* Archimede, ed Euclide sono testimoni delle loro dimostrazioni, i quali appartengono alla quarta. E in questo stesso numero debbono riporsi tutt' i Filosofi, quando insegnano quel, che ci dicono di avere scoperto per la ragione nel campo delle scienze. Ma il Filosofo si dee studiare di non dipendere, che quanto si può il menò, da altri, che da se stesso, ne' due ultimi gradi di testimonianza; altrimenti sarà un Gazzettiere, non un Filosofo. Egli dipenderà da se stesso, quando non si fonderà su l'autorità di Platone, di Aristotile, di Galileo, di Renato, di Newton, ec. ma su le loro ragioni, che si studierà di capire, e di far proprie.

§. IX. Aggiungerò qui, che nella lettura della Storia, o sia de' fatti umani, non si vuol tanto badare a' fatti stessi, quanto alle cagioni e motivi de' fatti; affine di conoscere che cosa è l'uomo nell'accozzamento cogli altri uomini; perchè l'uomo è un tal essere, che non iscopre mai interamente la sua natura, se non nell'unione cogli altri, e ne' vari siti, rapporti, interessi, ch'egli ha con quelli. E oltre a ciò, come molte scienze e molti diritti di persone, di famiglie, di popoli, si fondano su certi fatti antichi, o serie di fatti; si vuol conoscere la ragion de' fatti: perchè non è il fatto, che costituisce un diritto, ma la ragion del fatto.

§. X. Nella lettura poi degli altrui libri, i quali ci servono di testimoni, o di maestri, si vuol vedere prima chi legge, poi che legge. Chi legge dee leggere con pazienza, serenità di mente, riflessione. Senza riflessione non si profitta, senza serenità non s'intende, senza pazienza non si arriva a con-

nettere. In oltre dee leggere, e rileggere. Più, ognun che legge per profittare, dee leggere a tavolino, con la carta, e la penna in mano, per notar quel che serve. Ma dee veder *che legge*. Non si ha da legger tutto. Vi son de' libri scritti senza critica, senza raziocinio, senz'amor del vero, senza sincerità, libri da servire a i partiti, e alle loro passioni, e a coltivar l'ignoranza e l'orrore: libri barbaramente scritti, insipidi, puerili. Questi libri in un secolo, dove n'ha tanti buoni, non sono da leggere. I libri da leggersi si possono dividere in tre classi. I. Libri di lettura anniversaria per coltivare la ragione. II. Libri necessari alla professione. III. Libri ricreanti lo spirito. Certi libri fortificanti la ragione e'l giudizio son di annuale lettura. Ce n'ha molti. I libri di professione, i migliori, da leggere sempre. I libri recreativi a certi tempi. Un Poeta, un Oratore ricrea. Il testo della Natura è di lettura perenne per un Fisico, e il testo delle leggi per un Magistrato. Per chi ama di pensar bene ve n'ha assai e diversi, nè oggi ignoti, e da leggersi almeno una volta l'anno.

§. XI. Noi non siamo in ogni tempo disposti a ben leggere. In certe ore siamo di mente ottusi, in certe sonnacchiosi, in certe altre agitati e distratti da qualche passione: spesso prevenuti pro, o contra; ne quali casi non siam buoni leggitori. Ma quel che più previene è l'atmosfera de' pregiudizi della nazione, donde siamo; dell'ordine di persone, in cui siamo arrollati; della nostra professione; perchè ogni popolo, ogni ceto, ogni professione n'ha una. Ella fa, che noi prima di leggere il libro abbiamo già giudicato; donde avviene, che o non lo leggiamo, o ci priviamo di un istrumento da conoscere la verità; o vi troviamo quel che ci portiamo, il che ci priva di profittare.

§. XII. Chi legge in oltre ha da capire, che l'idee dell'Autore sono attaccate alle parole, di cui si ser-

serve, e alla struttura, o perifrasi delle parole. Chi non è ben versato in quella lingua, non capirà mai i veri sensi dell' Autore. In fatti poi di lingua si vuol sapere, che la medesima lingua cambiassi di molto ne' significati, cambiandosi il tempo, il luogo, e le persone. La lingua Latina del tempo di Adriano era alquanto diversa da quella del tempo di Cicerone; e questa da quella, che fu in tempo di Plauto, e questa da quella del tempo de' Decemviri. In oltre in Roma si pensava, e parlava latino con qualche diversità da Padova. Finalmente Cicerone, e Cesare, benchè della medesima età, hanno nondimeno molta diversità nell' uso del parlare. In niuna lingua v'è maggior diversità di significati delle medesime parole da tempo a tempo, da luogo a luogo, e da scrittore a scrittore, quanto nella Greca.

§. XIII. Tratteniamci un poco più su questa osservazione. Niente è più certo, quanto che le medesime parole coll' andar del tempo e col passar per diverse nazioni cambino notizie, e sensi. Per cagion d' esempio, negli antichi tempi de' Greci *Episcopus* significava una spia, appresso un guardiano di campagna, o degli animali; poi i Censori pubblici furon detti *Episcopi*: finalmente tra noi Cristiani questa medesima parola si prende con senso più rilevato e sagro, Dottore, Censore, Prefetto (*præsul*, *Prælatus*) nella scuola Cristiana. *Ecclesia* si dicea tra' Pagani un' assemblea popolare; nel Nuovo Testamento tutta una scuola Cristiana con i suoi Dottori, Sacerdoti, Vescovi, come la Chiesa di Gerusalemme, la Chiesa di Antiochia, la Chiesa di Smirna, ec. Poi è passata ad altri sensi, e prima il corpo degli Ecclesiastici si è detto Chiesa; quindi i Tempj; ultimamente le sole mense de' Beneficiati, come *beni di Chiesa*, per *beni della mensa Vescovile*, *Canonicale*, *Parrocchiale*. *Basileus* si dicea come in Roma ne' primi tempi *princeps*, un signore e principal

pal cittadino; poi si è preso in altro significato per un Sovrano Monarca: *imperator* era un comandante di esercito, che poi si prese per un grande e assoluto Sovrano: *consul*, Primo magistrato della Repubblica, è venuto a significare certi piccoli giudici di Commercio, o d'Arti: *Papa* fu ogni padre: poi tra' Cristiani ogni Parroco, e ogni Vescovo: ultimamente il solo Vescovo di Roma: *Nomos* fu prima una porzion di terra da pascere: poi una prefettura; appresso una consuetudine; quindi una canzone; ultimamente una legge. E così certe parole di biasimo divennero col progresso del tempo onorevoli, e le onorevoli biasimevoli, come di *latro*, *servo*; si fece prima un *soldato*, poi un *ladrone*; e da *dice*, *colpo*, *percosso*, si venne a significar pena, e quindi la giustizia, l'esempio, ec.

§. XIV. Finalmente il filo del raziocinio tirando giù o su viene dalle idee di queste sorgenti a scoprirne infinite altre con quelle connesse, e in questo è propriamente posta la Filosofia: Così dal vedere il Sole, i Pianeti, le Stelle, dal considerare i loro moti, e cambiamenti; nasco un'immensa quantità di notizie, che ordinate poi insieme formano l'Astronomia. A quella medesima maniera si son formate la Fisica, la Medicina, la Statica, ec. Il calcolo di molti fatti umani presentatici dalla Storia, ha generato la Politica, l'Economia e l'altre Scienze Morali.

C A P O IV.

Della natura e forza delle parole.

§. I. Delle parole è detto nel cap. V. lib. I. ma se n'ha a dir più, e ribadire qualche cosa. Un uomo solitario, un vero selvaggio, non imparerebbe mai, che pochissimo: non avrebbe, che le sole notizie, che la natura gli metterebbe nell'animo per
via

via de' sensi, e poche riflessioni, ch'egli sarebbe di tanto in tanto costretto a fare. • La massima parte delle sue conoscenze gli vengono dal praticar cogli altri uomini, e coll'imparar da quegli o nuove notizie, o il modo di sviluppare e ordinare quelle, che ha dalla Natura. In questa comunicazione reciproca di pensieri e di arte di pensare consiste il più grande, e il più bello imparare.

§. II. Ma affinchè un Uomo possa comunicare le sue notizie, i suoi interni pensieri, sentimenti, affetti ad un altro, è necessario, che si serva di qualche segno. I segni de' quali gli uomini sogliono servirsi, sono o *naturali*, o *artificiali*. I naturali sono assai pochi e scarsi; come il cambiar colore; certi gesti significativi, certi suoni non articolati, i quali usansi fino dalle bestie. E questa è presso a poco la lingua de' Mimi, e de' Muti del Serraglio di Costantinopoli.

§. III. I segni artificiali sono o cose, o qualità di cose, come figure, colori, ec. cose, o moti, o suoni di cose significanti più per convenzione, che per natura. Così presso agli antichi certi uccelli, certi quadrupedi, certe piante erano destinate a significare alcuni rilevati sentimenti. Ne' tempi a noi più vicini i colori si sono adoperati a significare: e tali sono le Monture de' Soldati, le Bandiere delle Navi, le Insegne degli Ordini Cavallereschi. Il moto degli occhi, del capo, delle dita si adopera a molti significati. Il suono de' cannoni, delle campane, de' tamburi parla.

§. IV. Ma di tutt' i suoni quelli, che si chiamano *parole* (a), sono i più espressivi de' nostri pensieri, e affetti. E' una questione quanto inutile, altrettan-

to

(a) Gli antichi Italiani dissero *parabola*, e questo è il *παραβολή* de' Greci, *cose, che si tirano ad altri*. Le parole si tirano agli orecchi. Quindi dico ai Latini, parlare, perchè *di-kū* al Greci è tirare.

to difficile, come gli uomini han cominciato ad articular le voci, e formarsi le lingue. Quando i Greci dicevano essere stati gli Dei Autori delle lingue, dissero due cose, una di antica tradizione, che chi creò gli uomini loro insegnò a parlare; l'altra di considerazione filosofica, che questo problema è naturalmente insolubile, e perciò *δυσφοριος ἀπαιτεια* un'impresa da Dei, come dice Platone nel Cratilo.

§. V. Le parole dunque sono destinate a comunicare agli altri l'idee delle sostanze, delle proprietà, e qualità delle sostanze, de' gradi delle qualità, l'azioni, le passioni, le qualità dell'azioni, o passioni, il punto donde parte l'azione; il luogo per dove passa; il punto dove termina: finalmente la connessione, o ripugnanza dell'idee, e l'attaccamento de' giudizi.

§. VI. Le parole destinate a spiegare le sostanze o concrete, o astratte, chiamansi *Nomi sostantivi*, come Sole, Albero, Uomo, Mondo, ec. Giustizia, Fortezza, Superbia. Ma le parole, le quali significano le qualità unite a' loro soggetti, diconsi *Nomi aggettivi*, come lucido, alto, dotto, bello, ec.

§. VII. I gradi delle qualità sono spiegati con que' nomi, che diconsi *comparativi*, o *superlativi*. In questa parte la lingua Italiana supera la Francese, avendo noi de' superlativi, che quella non ha: e la Latina supera l'Italiana, non avendo noi comparativi, che assai pochi: e la Greca supera la Latina, avendo quella de' comparativi de' comparativi, e comparativi de' superlativi. E di qui è, che in queste qualità si può spiegare più distintamente un Italiano, che un Francese; più un Latino, che un Italiano; e più ancora un Greco, che un Latino. E di qui nasce l'oscurità di molte enunciazioni in lingua Ebraica, lingua povera, perchè lingua di piccola, povera, e ignorante nazione, dove oltre a molti altri difetti; principalmente ne' verbi, non v'erano nè comparativi, nè superlativi.

§. VIII. L'azioni, e le passioni si spiegano con quelle parole, che si chiamano *Verbi*: i principii, e i termini delle azioni, e passioni con certe particelle, le quali chiamansi *Preposizioni*. Le maniere poi dell'azioni, o passioni spiegansi con quelle voci, le quali si dicono *Avverbi*, cioè parole, che servono a sviluppar meglio l'azione o passione de' verbi.

§. IX. Affinchè si possano intendere gli Autori, e principalmente gli Antichi, è primieramente necessario, che si sappia la storia de' popoli, tra i quali quegli Autori vissero, o scrissero, incominciando dalle prime origini. Perchè da questa storia solamente si può imparare la vera proprietà delle parole, la quale nacque dalla modificazione de' sensi e cervelli degli uomini ancora ignoranti e salvatici; che faceasi per l'aspetto e azione delle cose, fra le quali vivevano, e che loro accadeano, concorde perciò ai loro rozzi costumi. Perchè dicesi proprietà delle parole quel senso, che fu loro dato da prima. Come la proprietà della parola Ebraea *Jehovah* debb'esser quella, che la gente Ebraea, o Cananea, le diede, quando cominciò ad usarla (a). Similmente la proprietà di *Δις* in Greco, quella di *Jovis* in Latino; di *nomos* in Greco, di *jus* in Latino, di *δικη* in Greco, e di *justitia* in Latino, devono essere le nozioni de' popoli selvaggi, barbari, e fanciulli, tali quali son oggi i selvaggi Canadesi, Siberi, ec. Cotal proprietà andò poi passo passo variando, perchè col progresso del tempo i popoli come vissero e pensarono diversamente, così diedero alle medesime parole sensi diversi, sul principio meno distanti dal primo, poi lontanissimi. Così *acorn* ai primi Settentrionali furono le ghiande, di cui vivevano; poi *corn* fu il frumento: e *pannage* fu il vitto di ghiande; poi ogni vitto: ora è a noi *appannaggio*. E *αἰσῶτος*, *corren-*

(a) Questa idea era quella d'un essere invisibile, di grandissima forza, e spaventevole.

rente, a i primi Greci fu ogni fiume: poi gli stretti de' mari, dove le correnti delle maree son sensibili: quindi il mare fuori del nostro Continente per la medesima ragione delle correnti, o degli estî, per cui *fuit & refuit*. *Δαίω*, e *δω* ne' primi tempi dovette esser *predar sulla natura*, da *Δα*, *Terra*; ed *ω*, *vado*; e *δαιμων* un *selvaggio predatore*, un *cacciatore*, e tutta la nazione *δαιμον*, corpo di predatori, come i Gallas dell' *Africa*, gl' *Irochesi* dell' *America*, i *Tartari Settentrionali* dell' *Europa*, e dell' *Asia*: e *δαις*, *pranzo di carni umane*, ch'era il solo cibo di certi popoli del *Perù*, prima d'esser sottomessi all'imperio degl' *Incas* (a), e poi il più gradito nel *Messico*. Ma ne' popoli guerrieri *δαίω* fu *combattere*, e *fare a brani*, *δαιμον* *combattenti*, e *δαι* *pugna*. Ne' popoli pastori *δαίω* fu *pascere*, e dar *pranzi di carni di animali domestici*; *δαιμον* *pastori*, *δαις* *pranzo di carni domestiche*. Quindi ne' principii della coltura *δαίω* fu *imparare*, *δαιμον* *i savi*, e *δαις* si cambiò in *τῆμενον*, *convivium*. Finalmente ne' tempi di *Metafisica*, *δαιμον* furono *gli Dei*, e *δαίω* dovette esser parola consecrata alla scienza degli *Dei*. Parimente la parola *Letina Fides* in antica proprietà non volle dire, che corde di budella: ond'è *fidicen*, e *fidicina*, colui e colei, che suona istrumenti a corde. E perchè le corde hanno una certa forza di legare, fu perciò ne' tempi più culti trasportato il vocabolo a' legami morali, ond'è *fides patrum*. Per la stessa ragione la forza degli uomini fu detta *hominum fides*, e quella della protezione degli *Dei Deum fides*. Finalmente perchè la ragion che persuade, lega e inceppa in certo modo la mente, la persuasione fu chiamata *fides*, e *fidem facere*, persuadere. Appresso gli antichi *Palestini* *Jobel*, *Jubal*, *Jobal* era un *montone*: poi le corna del montone: appresso le ceramelle di queste corna, quin-

(a) Garcilasso parte I. cap. XII. e XIII.

quindi il Giubbileo, perchè si annunziava con quelle ceramelle (a).

§. X. Leggendo gli altrui libri si conosce, che vi sieno tante nature di parole, quante d'idee, o forme di pensare. Dond'è, che come vi sono idee chiare, o oscure, distinte, e confuse, così vi debbono essere parole chiare, e oscure, distinte, e confuse. E come vi sono idee assolute e relative, reali e chimeriche, concrete e astratte, ec. così vi sono altrettanti generi di parole; perchè tutti gli uomini si sono studiati di spiegar l'uno all'altro, il meglio che han potuto, le loro sensazioni, e i loro interni pensieri, e in quel modo, e com'essi si credevano di percepire le cose, e le loro qualità.

§. XI. Ma si vuol badare diligentemente, che in tutti i libri si trovano spesso parole senza niun certo significato, o postovi per un certo non so che di grazia, e di energia, siccome ne' Poeti Greci il *pu*, il *pur*, il *pu*, e delle volte l' *upa*, *alma*, e ne' Latini *quidem*, *autem*, ec. la quale energia noi non possiamo più sentire. Il che avvenne o per inadvertenza di chi scrisse, o perchè l'Autore non intendea neppur esso quel che si volea dire; o finalmente perchè il tempo ce ne ha furato l'intelligenza. A tempo di Salomone la forza di molte parole de' tempi di Mosè, doveva essere così estinta, come al tempi di Pericle quella di certe antichissime parole Greche, e ai tempi di Augusto quella delle parole non solo del tempo di Evandro, o di Romolo, ma anche de' Decemviri. Aulo Gellio ci somministra di molti esempi di quest'ultimo punto, e Platone nel Cratilo del secondo.

§. XII. Gli antichi Orientali, ed i primi Greci, e Latini, come oggi tutte le nazioni barbare, non avevano nomi propri di persone: s'imponeva a ciascuno

(a) Vedi Reland ad *Josephum Avercomp*, *Antiq.* pag. 184. e 185.

no il nome o da qualche circostanza della sua nascita, come Cain, la prima possessione de' figli; Mosè, perchè era estratto dall'acque, o lor si dava adulti da qualche accidente o fatto, come Joseph (il figlio di Giacobbe) da Asaph, raccogliere, perchè fondò i Magazzini in Egitto. Tutti i nomi degli Eroi in Omero son di questa fatta, e tutti quelli de' primi Romani. Tutta la storia Arabica è piena di esempi di questo genere. Ne' tempi barbari di Europa si cominciò a fare il medesimo con quelli, che chiamansi *soprannomi*, che i Greci dicevano *epicleseis*. E perchè de' fatti, o accidenti lampeggianti e rumorosi potevano avvenirne molti alla medesima persona; quindi fu il medesimo uomo chiamato con molti nomi, anche nella medesima lingua. Come in Greco e in Latino il medesimo Dio aveva diversi nomi per diversi uffici, che gli si attribuivano. Vedete Macrobio. La medesima divinità era Saturno, Jano, Junone, Sole, ec. Questo ha portato alcuni Critici a credere, che molte persone memorate nella storia antica non sieno state reali, ma immaginarie.

§. XIII. La lingua Spagnuola, Francese, Tedesca, Inglese, per non dir niente dell'Italiana, è piena di parole latine, e di latinismi. Questo indipendentemente dalla storia, pruova, che l'umanità è venuta a quelle nazioni da' Latini. Ma la Latina è piena di Grecismo; l'umanità dunque de' Latini venne da' Greci. Or la Greca è piena di Orientalismo; per esempio il *sophos* Greco è da *ha-tsopheh*, un contemplatore: καλιω, da *kabel*, radunare: αγειρω, congregare, da *Agar*, ammassare, ec. In Ebreo *malé* significa *empiere*, e *millé*, *milló*, pieno, *empiuto*; quindi vengono a' Greci *malla*, molto, *melon*, moltitudine di bestie: a' Latini *millium*, *milliare*, e *mille*, *milliaio*. L'umanità dunque Greca viene dall'Oriente. Questo pruova, che il primo paese culto dopo le rovine della Terra è stata l'Asia.

C A P O V.

*Se gli Autori han potuto e voluto
sempre spiegarsi.*

§. I. Ma consideriamo con più accuratezza se gli Autori han potuto, e voluto sempre spiegarsi chiaro, e adeguatamente: Le parole sono segnali delle idee, forme, notizie, giudizi, sentimenti, affetti dell'anima umana, per li quali segni gli uni uomini intendono, o credono d'intendere quel, che passa dentro il cuore degli altri. Dunque l'essenza della parola è l'essere *φωνή σηματικὴν*, voce significante, come ben dice Aristotile; il fine, il poterci capire gli uni gli altri. Se gli uomini si potessero parlare col solo cuore, come si dice degli Angioli, non vi sarebbe bisogno di altra lingua. Allora s'intenderebbero senza oscurità, s'intenderebbero pienamente, e senza errore.

§. II. Non vi è, nè vi sarà mai niuna lingua tanto copiosa, energetica, distinta, la quale basti a spiegare perfettamente tutt'i pensieri, e affetti interni d'un uomo ad un altro uomo, che nascono dalle cose Naturali, e Civili; de' loro aspetti, intrecci, rapporti, usi, cause, fini, ec. e principalmente poichè le nazioni son venute culte, e lussureggianti. I. perchè questi pensieri, e la varia loro combinazione, possono andare all'infinito, ma non il possono già le lingue; poichè se crescono strabocchevolmente, diventano inutili, per non potersene da tutti conoscere tutte le parole. II. perchè niun suono può essere adeguato segno di quel, che pensiamo o sentiamo di dentro. E di qui è che coloro, i quali parlano, delle volte si spiegano più col gesto, che colle parole. Or questo fa, che noi, i quali leggiamo i Poeti, e gli Oratori antichi Greci e Latini, gl'intendiamo meno assai, che coloro,

ro, i quali erano essi stessi uditori, o spettatori degli Autori. E brevemente un calzolato Ateniese, e un plebeo Romano, doveano capir meglio senza niun paragone, Aristofane, Demostene, Terenzio, Cicerone, che non facciam noi oggigiorno con tutta la nostra critica. Questa chiamasi *imperfezione delle lingue*; la quale è per noi un grandissimo scoglio ne' libri antichi, è un osso duro per quei che amano più i libri, che la Natura delle cose; libro scritto in una lingua immutabile, e la medesima da per tutto, cui quelli, i quali si son persuasi, che il sapere sia più leggere, che pensare, lasciano per dappocaggine coverto di polvere.

§. III. Le lingue son più, o meno copiose, secondoche la Nazione è più, o meno culta, letterata, dotta, scienziata, fornita di Arti, e di Commercio; perchè le lingue sono relative al pensare, e a' bisogni; e l'uno e l'altro vanno crescendo colla coltura. Le lingue de' Selvaggi non son composte che di poche centinaia di parole; perchè i Selvaggi pensano poco, e hanno pochi bisogni: ma quelle de' popoli culti sono copiosissime. La lingua latina fu picciola e imperfetta fino a' Decemviri, quando i Romani erano ignoranti, semplici, e contenti di poco: divenne poi ogni giorno più copiosa fino alla seconda guerra Cartaginese, a proporzione che le cose romane crebbero; andò maravigliosamente aumentandosi verso il tempo di Augusto, a misura che si dilatò l'impero. Ma in questo tempo sembra, che fosse arrivata all'ultimo grado di sua grandezza, perchè quivi finì il crescere de' Romani, nella grandezza della Repubblica, nelle scienze (a), nell'Arti, ec. Dunque il secolo d'oro delle lin-

(a) Ancorchè ne avessero pochissime, d'onde è nata la necessità a' dotti di questi ultimi tempi, i quali hanno voluto scrivere le scienze in latino, o di farsi delle parole nuove, o di servirsi delle greche.

lingue è quel medesimo, ch'è il secolo luminoso per le Scienze, e Arti delle Nazioni.

§. IV. Le lingue sono come i fiumi; quanto più lungo tratto corrono per Nazioni, dove si scrive, tanto diventano più copiose e piene. La lingua greca si può dire di aver corso per Nazioni savie e culte in XXXV. secoli per lo meno. A tempo di Omero era grande, ricca, ed energetica; ma potea ella arrivare alla perfezione, ch'ebbe ne' tempi di questo maraviglioso Poeta, senza un' antichità di mille anni almeno? Ha seguitato poi a correre fino al XV. secolo Cristiano. Ma nondimeno questa lingua sembra, che fosse nel supremo grado di sua grandezza e finezza nel secolo di Pericle, e di Alessandro. E con tutto ciò ella è da dirsi tutta via imperfetta rispetto a' bisogni di un popolo dotto, culto, lussureggiante, e commerciante.

§. V. Or questa è la prima ragione, per cui si vuole intendere, che in niuna lingua un Autore può spiegare interamente i suoi pensieri, e che anche nelle lingue più ampie e culte molte volte gli ha spiegati con oscurità. Perchè adoperando parole antiche, il cui senso era venuto a cambiarsi pel nuovo modo di vivere e di pensare, o lavorando su le antiche radici, poche, e nate ne' secoli selvaggi, ha scritto suoni, ch'egli medesimo non sapeva, che significassero. Io non dubito, che Omero, Esiodo, Eschilo, Pindaro, quando dicevano Ζeus, Ηρα, ec. e Virgilio, Orazio, Ovidio, *Jupiter, Juno, Mercurius*, ec. se fossero stati richiesti del vero e noto senso di quelle parole, non avessero risposto, noi sappiamo. Quando Virgilio scrive *spiritus intus alit* (parlandq degli Astri), *totamque infusa per artus mens agitat molem*, ridice il detto de' Filosofi Greci, senz' altrimenti curarsi di capire questa filosofia. Ora M. Uezio nelle questioni Originate ha dimostrato, che niun de' Greci ebbe mai idea distinta di questa parola *πνεῦμα*, *spiritus*; Vir-

gi-

gilio dunque parlava come si parlava, cioè senza intender nulla di chiaro e distinto.

§. VI. In una lingua culta sòno da distinguere due usi del parlare, e scrivere, *civile*, e *letterario*. L'uso civile è quello, che se ne fa nelle conversazioni, nelle lettere familiari, nelle leggi, nelle scritture de' contratti, e in tutto quel, che interessa l'umana società. Questo uso richiede che le parole, gli accozzamenti, e le frasi delle parole si adoperino nel senso popolare. Dunque tutte le scritture di questa fatta non si dovrebbero altrimenti intendere, che letteralmente. Ma questo *letteralmente* ha i suoi passaggi, non essendo nel popolo niente di costante, ma tutto in un perpetuo giro. *Papa*, dicono i Canonisti, *potest præter jus, supra jus, contra jus*. Essi non dovettero capire, che meritavano di esser arsi per sì atroce ingiuria fatta al capo della Gerarchia. Quindi è nato in tutt'i paesi, e talora nelle leggi medesime, un gergo di lingue, che imbarazza la storia delle cose umane, e divine (a). Al che si vuole aggiungere, che le medesime parole, pronunciando in diverse provincie della medesima nazione con diversi suoni, diedero agli autori l'occasione di scriverle in tutte quelle maniere, che son dette *dialetti*, per modo che sembrano segni di diverse idee, ancorchè non significhino, che l'istesso. E certo chi è pratico ne' libri greci, vedrà quale infinita differenza vi era tra il parlar de' Dori, de' Joni, degli Attici, quantunque non parlino, che la medesima lingua. Voi troverete, che queste tre parole, *gomitolo* de' Toscani, *glomerò* de' Romani, *gliuommerò* de' Napolitani, che potrebbero diversamente ferire la fantasia, non sono nel fondo che la medesima diversamente pronunciata.

§. VII. L'uso poi filosofico è quello, che se ne fa

(a) N'abbiamo un esempio grande nelle parole latine, *ut, actio, lex, junctio, &c.*

fa ne' libri indiritti ad insegnare le scienze, e l'Arti. E perchè l'idee delle scienze sono alquanto più raffinate; quindi è, che le parole si prendono, e usano in un senso più rilevato. Così le parole *vacuo*, *linea*, *globo materia*, ec. nell'uso popolare prendonsi grossolanamente; ma nelle scienze adoperansi con certa finezza ignota agl' idioti. Similmente le parole *Dio*, *Anima*, *volontà*, *Mondo*, *Libertà*, *Legge*, *Giustizia*, *Onestà*, ne' libri di Platone, Senofonte, Aristotile, Cicerone, e in altri Filosofi, prendonsi con idee molto diverse dalle popolari, basse, materiali, e delle volte false. Ma cambiandosi le scuole de' Filosofi, e i loro sistemi, ed essendovi un ondeggiamento di filosofare, come di vivere, è avvenuto, che neppure in questa lingua sia rimasto niente di stabile; ond'è, che siensi moltiplicati gli errori, e imbarazzata sempre più la via del sapere. Per esempio la parola *materia* significò a' tempi Peripatetici *un non so che*; a' tempi Cartesiani si confuse con *corpo*, e *corpo* con *estensione*; poi ne' Newtoniani si separò l'*estensione* dal *corpo*: nelle scuole Leibniziane la *materia* divenne *monadi incorporee*, e i corpi *fenomeni*. La parola *Physis*, *Natura*, significò tra' Greci una *cagion soffiante* insita nel Mondo, da *phyo*, *soffiar da dentro*, onde sono *physe*, i *mantici*. Ma i Filosofi n'han poi fatto sì vario uso, che io non saprei oggi cosa significasse. Nella più sana Metafisica la *Natura* (*natura naturans* nella lingua delle Scuole) è Dio: ma chi intende poi che di distinto significhino queste frasi, *secundum naturam*, *contra naturam*, *supra naturam*?

§. VIII. Dov'è da osservare, che tutte le parole di sostanze nel volgo, e principalmente nelle antiche lingue, non significano la sostanza medesima, ma qualche sensibile qualità, o azione della sostanza. Così *Cosmos* in Greco non significa la sostanza del Mondo, ma la bellezza e simmetria; e *Tbeos* in sua prima significazione, vuol dire *cosa che cor-*

re,

re, da *thein* correre, siccome osserva Platone nel Cratilo. Ma essendo questa voce data da prima al Sole, che fu uno degli antichi Dei del Paganesimo; quindi si trasportò a tutti gli altri Numi, e appresso ad ogni cosa distinta ed eccellente nel suo genere, e si confuse la qualità colla sostanza. Nella medesima lingua il Sole è detto *Elios*, nome di luce, perchè *ele* è luce, e non nome di sostanza. Parimente *Angelos*, chi annuncia qualcosa; *Diabolus* un maledico, sia concreto, sia astratto. E ancora *Nomos*, canzone, con distinzione di versi, piedi, ec. da *nemo*, dividere. Ma perchè le prime leggi de' Greci furono inni, ode, canzoni, che fissavano i jus; fu ono perciò dette *nomoi*. Il medesimo è da osservarsi nella lingua Latina: perchè *Templum*,* per cagion di esempio non è nome di sostanza, ma di luogo atto a contemplare il Cielo, da *Templor*, guardar su all'aperto: e *Celum* non è nome di essenza, ma di qualità, cioè di altezza, venendo da *Tpselon* Greco, cioè alto: come *flumen* nome di azione di scorrere, non altrimenti, che in Greco *Oceanos*, cosa scorrevole; dond'è tante volte in Omero ed Esiodo *Oceanos potamos*, scorrevole fiume: e *homo*, cosa compagnevole, da *omós*, simile; come *pater*, un che pasce, alleva, ec. Sarebbe infinito il volere osservar tutto. Ma questi nomi poi furono da' Filosofi portati impertinentemente a significare l'essenze medesime delle sostanze, che loro erano ignote, come a noi; e furono, e sono tuttavia inesausta sorgente di errori, per aver introdotto nella Natura di molte sostanze, che non sono, che nelle fantasie degli uomini.

Il teorema, che da ciò, che è detto, ricavo, è, Che niun Autore in niuna lingua ha potuto mai spiegarsi interamente.

§. IX. L'imperfezione delle lingue fa che noi ci capiamo poco, e spesso che prendiamo degli errori. Ma se all'imperfezione si aggiunga l'abuso, nascerà

da

da' libri e dal parlare una infinita copia di errori, e di controversie, che non di rado si terminano con le mani. L'abuso nasce o da ignoranza, o da negligenza, o da cattivo gusto, o da qualche rispetto umano. E questo fa IL NON VOLERSI SPIEGARE.

§. X. Il primo abuso, che non di rado fassi delle parole, e del loro accozzamento, è quello di adoperarle con certe idee, che gli autori medesimi non saprebbero dirci, che si fossero. Quando i Peripatetici, per cagion d'esempio, spiegavano molti fenomeni della natura con due parole *Simpatia*, e *Antipatia*, io non so se essi capissero niente di quel che volean dirsi. Interviene il medesimo a coloro, i quali credono esservi, oltre i fenomeni di attrazione, una vera forza attrattrice tra i corpi: questa forza non si capendo meccanicamente, diventa un mistero, e rende la lingua fisica *arcana*. Si trovano di queste parole e frasi spesso negli autori antichi, e in tutti quegli, i quali parlano di cose, che non intendono: ma in nessuna scienza non ve n'ha più, quanto nelle Metafisiche. Un metafisico, ch'è sempre un che si presume molto, non potrebbe coprir la sua ignoranza, che con una lingua, che imponga. La lingua Metafisica di Omero, e di tutti gli antichi Poeti teologi è piena di queste parole e frasi significanti *un non so che*, nelle quali si trovano da' nostri eruditi tanti misterii ignoti agli Autori. Alcune volte sono parole *tecniche* cioè d'arte, e servono a coprire l'ignoranza delle professioni le più triviali. Tutti gli artisti ne hanno, e sono arme da offesa, e da difesa; ma in nessun'arte ve n'ha tante, quante in Chimica, in Medicina, in Astrologia, ec.

§. XI. Un altro abuso è quando la medesima parola, o frase si prende in diversi luoghi con diverse idee, significando ora una cosa, ora un'altra, il che non turba poco chi legge, e gli è cagione di errore. Così in Omero la parola *δαίω*, e *δαίζω*; con

E

tutt'

tutt'i suoi derivati, forma un campo e sì copioso, e sì vario di nozioni, che non era sì grande quel di Serse. Nel medesimo la parola *Zeus*, *Giove*, *Morpheus*, *Fato*, *Parca*, e quasi tutte le parole teologiche, son ora di cose sopra natura, ora di naturali. ora di cose umane, con grandissima confusione. In lingua latina *virtus* ora significa forza di corpo, ora forza d'ingegno, ora virtù morale, ora qualche forte disposizione di membri, e talora la forza de' corpi inanimati. *Facio*, come *Rezo* appresso i Greci, significa or fare, or sacrificare, or altre disparate idee. Della medesima natura son ne' libri greci *pistis*, che traducesi *Fede*, *hypostasis*, sostanza, *usia*, essenza; e in latino *voluntas*, *fatum*, *lex*, *jus*, e infinite altre. E brevemente, è difficile che in veruna lingua si trovi una parola, che costantemente significhi la medesima idea. Questo abuso nasce dalla imperfezione delle lingue: ma molte volte proviene dall'ignoranza della lingua, dalla fretta di scrivere, da un lussureggiamento d'ingegno, o da una falsa eloquenza figlia del falso sapere, dell'arte d'imposturare, ec. il che principalmente guastò la lingua Italiana nel secolo passato, la Latina dopo Augusto, e la Greca, dopo che i Greci perdettero la libertà; e rese dubbie alcune dottrine capitali nella vita umana.

§. XII. Il terzo abuso è una certa affettata oscurità, della quale molti si pregiano, benchè niun vizio sia più grande quanto questo nello scrivere, o parlare; perchè a che fine parlare senza voler esser inteso? Questa oscurità delle volte consiste in uno intrecciamento di parole non naturali, il che è frequente ne' Poeti Greci, e Latini, e in niuno più quanto in Eschilo, Pindaro, ed Euripide in Greco, e Orazio, e Lucano tra i Latini. Alcune volte dipende dalla studiata ambiguità del parlare, come nell'Oracolo renduto a Pirro = *Ajo, te; Aeacida, Romanos vincere posse*

se = (a). E questo si fa o trascuratamente, o artatamente. Leggendo gli Autori di Politica, di Metafisica, di Storia, si vede facilmente, che pochi abbian voluto spiegarsi interamente. La Filosofia Greca fu fino ad Aristotile simbolica ed enigmatica, e la Teologia delle Genti fu sempre. Origene nel principio del *Periarchon* fa assai vedere, che certi Teologi Alessandrini usavano il medesimo metodo nella Teologia Cristiana. Ma delle volte si usa una lingua *furbesca*, o *gerga* per buona creanza. Ser Brunetto Latini nel Pataffio:

E vidi a gambe alzate un che tossiva.

cioè (con buona creanza) *cacava*. Quasi tutto il Pataffio è in questa lingua. E' lo stile comico di Aristofane, Plauto, e di molti de' Fiorentini; perchè la lingua *furbesca* è della plebe, e la Commedia è poesia plebeia.

6. XIII. Un quarto abuso sarebbe di supporre, che chi scrive voglia co' nomi significare l'essenza delle sostanze, come con *aurum*, l'essenza dell'oro, con *argentum*, l'essenza dell'argento, con *metallum* l'essenza di questi corpi metallici, ec.; perchè è detto di sopra, che i nomi sostantivi tutti quanti nella loro origine non significhino, che qualche qualità sunsibile degli oggetti, come *aurum*, un *lucere*; argento *cosa bianca*, *metallum* un fossile cercato nelle viscere della Terra, da *μεταλλω*, *investigare*. Dond'è avvenuto, che il medesimo oggetto siasi chiamato con diversi nomi nella medesima lingua, o in diversi tempi, o luoghi, siccome esso fu guardato da diversi lati, o considerato per vari fini. Così la medesima cosa si disse *voluntas* dal consiglio della ragione, e *appetitus*, per significare l'impeto, con cui ci gettiamo su le cose volute da *ad* e *peso*. E di qui nasce un quinto abuso, tanto di chi

(a) Eschilo nel Prometeo chiama gli Oracoli *αιολογομεν κρηται*, di variegati suoni. Questa pruova la furberia.

chi scrive, quanto di chi legge, di supporre, e servi delle parole perfettamente sinonime, lo che è falsissimo se sene rapporta all'origine delle lingue: e ci fa ascrivere agli antichi giudizi alieni dalla loro mente, anche in certe cose, che regolano la nostra vita.

§. XIV. Il sesto abuso è il credere, che la medesima cosa non si possa indicare, o dimostrare, che per un solo aspetto, e che mostrandola per un altro lato, e perciò con un altro vocabolo, non sia la medesima. Perchè gli uomini o per diversità di fantasie, o per leggiadria di parlare, vorranno nominare la medesima cosa per diverse facce, o con diversi nomi, senza nondimeno intendere, che la medesima sostanza. Così tra noi *Mente, Anima, Animo, Io pensante, Sostanza in me pensante, Principio pensante, Intelletto umano*, benchè diverse voci, e significanti diverse qualità, dimostrano non pertanto una stessa cosa. Al medesimo modo, *l'Essere eterno, il Primo Essere, l'Essere per essenza, il Creatore, l'Altissimo, l'Onnipotente, Dio, la Divinità, la Deità*, ec., benchè nomi di diverse proprietà, accennano nondimeno la medesima natura. Delle volte si prende l'astratto pel concreto, come *Sua Maestà pel Re, Sua Santità pel Papa*, e in Omero *la forza di Alcinoò, la forza di Ercole*, in vece di *Alcinoò*, e di *Ercole*. Delle volte le cose si nominano per un aspetto men dispiacevole. Così i Greci dicevano *ha finito*, per *è morto*, e *απαρτυστος*, *il dì forzoso, il dì fatale* pel giorno della morte, e noi diciamo, *se n'è ito, se n'è entrato, se n'è salito*, e in lingua gerga, *è andato a Patras*. E gli antichi Cristiani usavano di dire per buona creanza *dorme*. Si vuol dunque vedere di non lasciarsi ingannare da sì fatte espressioni.

§. XV. Un settimo abuso è quello de' frequenti tropi. La parola *tropo* non significa in Greco, che conversione, rivolgimento, traslato. Dunque quando

do la parola si trasferisce dal primo significato a dinotare qualche altra cosa distinta dalla prima per qualche somiglianza, che ha con quella, dicesi troppo, traslato, metafora. Delle volte i due significati son simili nella principale qualità sensibile, per cui significare la voce fu trovata. Così i piccioli bottoni delle viti in grandezza, figura, colore, sono simili alle perle; il chiamarli adunque *gemmas* è una metafora vicina, e perciò facile a capirsi. Il medesimo si vuol dire, quando il caprone si dice marito della capra. Qualora la similitudine è piccola, la metafora è più dura, e più difficile a intendersi, ed è perciò detta *catacresi* in Greco, cioè abuso, come *Olmo marito*, e de' ferri di un cavallo, *calzeri*, e de' monti, *il capo*, *il piè*, ec. Finalmente vi son certe metafore lussureggianti, non vi essendo, che pochissima, o niuna similitudine tra'l primo significato, e il traslato; e queste metafore in se stesse ridicole e puerili sono difficilissime a capirsi, e ingannano il lettore. Trovansene spesso in tutte le lingue, ma in niuna tanto quanto nelle lingue de' paesi caldi, e de' barbari, pel continuo divinizzare di ogni cosa alquanto sorprendente. La lingua Ebraica è piena di tali metafore, o oscurità. Le antiche poesie Islandiche, Inglesi, Provenzali son tessute di sì fatti tropi. Ve n'ha in Omero, in Esiodo molte, avendo sì fattamente divinizzate tante cose, che non è più facil mestiere ridurle alla Natura. Ve n'ha moltissime nella lingua Arabica, e in tutte le Africane di questi tempi: nell'Indiana, Peruana, Canadese, ec. che stonano, e gabbano chi legge. La regola dunque di capirle senza errore è di spogliare tali espressioni di tutta la sopravveste fantastica per vederne nude le idee. Così tra le lingue antiche o barbare troverete i fiumi esser detti *Dragoni*, i monti *Giganti*, certe persone distinte, *Diotrefe*, *Diogeni* cioè allievi di Giove, figli di Giove; e molte cose

se rare, nominate divine, è *angeli di Dio*. Vogliodunque scrostarsi di tutta quell'ampia corteccia impostavi dalla fantasia.

§. XVI. Delle volte la vanità dello Scrittore il rende inintelligibile. Dante Alighieri, Fazio degli Uberti, l'Autore del Pataffio scrivevano il XIII. secolo ad' uomini del XIII. secolo: Boccaccio uomo del XIV. scriveva ad uomini del XIV.: Varchi del XV. scriveva ad uomini del XV.; Toscani scrivevano a' Toscani. Erano capiti in quel tempo, da que' lettori, e in quella lingua. Noi vogliamo scrivere il XVIII. a quei del XIII, o del XIV: e quel, ch'è peggio, vogliamo scriver Latino agl' Italiani. Si può veder la maggior vanità? Le lingue si modellano sul pensare, e sul costume. Il pensare e 'l costume d'una medesima età; e in una medesima nazione rendono il parlare comune e intelligibile a quell'età, e a quella nazione. Ma cambiata l'età, e la nazione, e perciò il pensare, e 'l costume, vien di necessità altra maniera di parlare, altra d'intendere. Dunque sono falsi e ridicoli quelli, che in una età e nazione si studiano di parlare e di scrivere, come quelli di un'altra. Si dicea ne' vecchi tempi Latini, *illatēbrare*, per *nascondere*, *frunisci*, per *frui*, *fatiscor* (alla Dorica) per *fatcor*, *copiari*, per *augeri*, *sole occaso*, *diurnari*, *sermonari*, *sanctitudo*, *duritudo*, *arboreta*, ec. che spiegavano e piacevano: ma sarebbero stati modi ridicoli ne' tempi di Augusto. Molti modi di dire di Omero e di Esiodo erano divenuti rancidi e disgustevoli ne' migliori tempi di Grecia. Se Platone, Aristotile, Senofonte se ne avessero voluto far gloria, si sarebbero resi oscuri, e biasimevoli. Danno in questo vizio pedantesco tutti quelli, che non fanno pensare; perchè non confidandosi di fare un libro savio, credono di farlo ricco e meraviglioso con sì fatti pezzi di antichità: come i Pittori, che non sanno di disegno, caricano il colorito.

C A P O VI.

*Dell' Arte di bene intendere i Libri, chiamata
da' Greci Ermeneutica.*

§. I. **L'** Arte di bene intendere un libro qualunque dicesi da' Greci *Ermeneutica*, cioè *l'arte d'interpretare*. Niun'arte fu mai più necessaria per chi ama di leggere, e di leggere con profitto. Ma oltre al piacere di capir bene quel, che l'Autore ha pensato; vi è una necessità per que' libri che son Testi. Sarà un piacere intendere Omero, Pindaro, e Virgilio, Orazio, ec. ma è una necessità l'intendere bene la Divina Scrittura, e i Testi delle nostre Leggi.

§. II. Le regole che compongono l'Arte Ermeneutica sono di due sorte. Perchè alcune si vogliono praticar prima che si apra il libro, e altre in leggendelo. Le prime sono. Il saper la lingua originale, e saperla il meglio che si può. La ragione è, che l'Autore ha connesso i suoi pensieri con quella lingua, e non con altra. Nè è poi possibile, che un libro si traduca in un'altra lingua perfettamente bene; poichè niuna lingua corrisponde esattamente ad un'altra, e vi è una infinità di luoghi, che se si traducono letteralmente, perdono il loro senso; se a senso, è ben da sospettare, che il traduttore non ci dia le sue idee per quelle dell'Autore, siccome è avvenuto alle traduzioni anche le più dotte. Omero chiama il giorno di chi muore di morte naturale, *ἡμερὴν ἀνάγκης*; *giorno fatale*, perchè il fato d'Omero era il corso delle cause fisiche di questo mondo, che perciò chiama *μοῖρα* (a). Alcuni tradu-

(a) *Μοῖρα* senza perderne lettera è *mors* de' Latini; e *μοῖρα* un *morior* attivo, come in Toscano, *io ti ho morto*, per, *io ti ho ammazzato*. Questa *moira* è dunque la legge fisica dell'Universo.

duttori Latini traducono, *diem servilem*; Anton-Maria Salvini, *giorno forzoso*. Così volendo esser troppo letterali hanno oscurato il senso. Vi ha una infinità di sì fatti luoghi in tutte le traduzioni. Ser-rani ha voluto far parlare Platone come se fosse nato nel Lazio, e in ciò è riuscito mirabilmente; ma quanto più Platone divien cittadino di Roma, tanto meno è di Atene.

§. III. La seconda regola è di studiare anticipatamente la vita, e i costumi dell'Autore: l'età, in cui ha vissuto: i costumi, le Leggi, e la Religione del suo paese. Perchè è difficile, che l'Autore, in qualunque materia, che scriva, non riguardi spesso a sì fatte cose. La religione, le leggi, il costume i pregiudizi pubblici formano per ogni Scrittore un'atmosfera di ragione, del cui colore, voglia, o no, imbeesi. Molti luoghi di Platone per mancanza di sì fatte cognizioni sono sati pessimamente intesi anche da grandi uomini, donde sono nate quelle *idee Platoniche*, divenute poi in mano di alcuni interpreti *demoni*, ancorchè non sieno, che le idee astratte delle Scienze. V'ha molti libri Inglesi versanti in Teologia naturale, e in Politica, che si leggono da molti de' nostri senza capirsi, per non sapersi nè lo stato delle cose Teologiche di quella nazione, nè la costituzione è forza del Governo.

§. IV. La terza regola è di conoscere il fine di quello Scrittore, che ci proponghiamo a leggere, di esaminarne il carattere, e averlo sempre sotto gli occhi. Gli Scrittori in ogni lingua sono o Storici, o Filosofi, o Oratori, o Poeti. Il fine dello Storico debb'essere di narrarci i fatti, come sono avven-
nu-

verso, per cui immutabilmente nasce e muore ogni cosa vivente. Si dice anche *μυσα* da *μυω* filare; questa legge è il filo delle cose di questo mondo, che generandole le distingue (onde *μυω* per dividere); e quindi le lega alla catena universale, detta da Cicerone *de Divinat.* FLUENS VERITAS SEMPERITERNA, e da' Latini *Fatum* da *Fauna*, ch'è la natura delle cose.

nutl; senz' altrimenti dipingerli, o scolorirli. Il Filosofo si propone a dimostrare le occulte, e oscure verità, tirandole da certi principii generali, o raccogliendole da' loro effetti. L' Oratore vuol servire alla causa, non al vero. Il Poeta intende d'istruire dilettando sia col vero, sia col verisimile. Dunque il Poeta carica i suoi ritratti l' Oratore gli sfigura: ma il Filosofo, e lo Storico debbono servire unicamente alla santa verità. E perciò dove non costa di aver voluto poetizzare, o adulare, o per qual si è cagione insegnare altrimenti da quel che sentiva (il che accade non di rado) si vuole intendere più letteralmente.

§. V. Leggendo poi il libro, la prima regola, ch' è da tenersi, è di non dare alle parole, e alle frasi, che il senso letterale, purchè non costi, che l' Autore abbia scritto in senso allegorico, o metaforico. Dunque chi legge vuol sapere la proprietà della lingua. Ma non si può sapere la proprietà di nessuna lingua, senza sapere la storia della Nazione, che l' ha parlata, e scritta, incominciando da' tempi barbari; perchè tutte le lingue si sono cominciate a formare ne' tempi selvaggi delle nazioni. Ora ne' tempi selvaggi la fantasia de' popoli è grande, e perciò tutte le lingue primitive son poetiche e teologiche. Ecco l'origine delle favole. Vedi *Lasitò costumi de' selvaggi*.

§. VI. Del resto non di rado gli Autori adoperano le parole in un senso traslato, sia per bisogno, come quando i Latini dicono di un albero carico di frutti; *laborat*; sia per bellezza, forza, come quando Omero chiama le navi, *αἰὸς ἵππος*, *cavalli del mare*, e *σπάρρα πυρὸς*, *seme di fuoco*, quel fuoco che si cuopre la notte per trovarlo poi vivo la seguente mattina, sia per un certo lusso di lingua, come quando il Sole dicesi *l'occhio del cielo*. Di tutte le lingue nessuna è più carica di tropi, e di allegorie, quanto l' Arabica, e tutte le lingue

orientali. La lingua di Omero, e di Esiodo, ch'era la lingua dell'Asia minore, si accosta molto all'allegorico, e fantastico degli Arabi. Sarebbe un errore il credere, che quando gli Orientali descrivono di certe cose con il titolo di *divino*, volessero intendere letteralmente quest'epiteto. Un Re presso gli Orientali si dirà *figlio del Cielo*, *fratello del Sole*, *consobrino della Luna* (a), e qualche volta, come nella China, il *Tien*, o il Cielo medesimo. Omero descrive tutt'i fenomeni naturali con caratteri divini: l'aurora, le tempeste del mare, un vento, una pioggia, le stelle, i pianeti, la notte, ec. son tutte Divinità: tutto il grande è figlio di Giove, e *diosrephes*, nutrito da Giove, allievo di Giove. Le proprietà degli uomini alquanto distinte, le più brillanti arti, o fatti gloriosi sono o divini, o figli di Giove. E' della stessa natura tutta l'antica lingua Latina, cioè *teologica*, *poetica*: tutte le parti della natura sono o divinità, o divine. E' la fantasia che parla, non la Natura: è, com'è detto, la lingua de' tempi salvatici, che ne' tempi filosofici divenuta astratta, ci ha furato la più bella parte dell'antico pensare de' Romani. Si vogliono dunque sì fatte espressioni spogliare de' caratteri fantastici, e ridurle al naturale. In breve, la natura delle cose, ma ben intesa, debb'esser la regola delle antiche lingue, come toccano le cose di questo Mondo.

§. VII. Una seconda regola è di vedere d'interpretare i luoghi oscuri per i chiari. E per questo si richiede avere un buon indice del libro, una concordanza, ec. Io trovo nel principio del Genesi *bara Elohim*, ec. debbo intendere, *gli Dei crearono*, o *Dio creò*? Perchè *Elohim* è del numero del più, ed è familiare a' popoli rozzi unire il nome del più col verbo

(a) Vedete la lettera di Sapore Re di Persia all'Imperator Costanzo, presso Ammiano Marcellino, il cui titolo è, *Rex Regum Sapor, & Solis, & Lunæ frater*.

bo del meno. Leggo in S. Luca, *date a prestanza, uden' apelpizantes*, debbo intendere quell' *απαιτιζοντες* in senso attivo, e leggere *υδιν* in accusativo maschile, cioè, *fate, che non venga meno la confidenza, che altri ha in voi riposta*; o vero in neutro, leggendo *υδιν* non isperando nulla? Vedrò i luoghi più chiari dove si parla di *Elohim* in plurale, cercherò altri usi più netti del verbo *απαιτιζω*. Giovano perciò molto a questo fine le Concordanze, e quegli'indici detti *Eritrea*. L'indice Omerico è perciò eccellente.

§. VIII. Una terza è d'intendere i soggetti per i predicati, i predicati per i soggetti; perchè nella medesima enunciazione l'idea chiara dee servire a sviluppare la confusa. La parola *theos* in Greco ha molte e varie significazioni, le quali si vogliono intendere per i soggetti, a cui si attribuiscono. *Theos* è la somma divinità; è un rappresentante della divinità; è uno spirito figlio, come dicono, di *Giove*, o di *Urano*, cioè della somma divinità; e un uomo divinizzato per qualche merito; è una cosa eccellente, e molto utile, che anche noi diciamo *divina*, ec. Quando dunque gli Egizi chiamavano, *Theus* le cipolle, non avrei voluto intenderli letteralmente. Giovenale ha nella Satira XV. alquanto calunniata una nazione stata da lungo tempo savia e culta, nè non intelligente della natura divina. Quando i Latini dicevano *Deus Stercutius*, *Dea Cloacina*, *Dea Februtis*, *Deus Pallor*, ec. si potrebbero intendere letteralmente senza dichiararli stupidi? Spiegavano la natura con la lingua teologica.

§. IX. Finalmente bisogna saper leggere per ben intendere. Si ha dunque a leggere con attenzione: a leggere senza interrompimento: a legger tanto che non si stupidisca: a ruminare ciocchè si legge, e rimasticarlo: a leggere colla penna in mano; ad avere alcuni aiuti, o un libro, che c'introduca, o delle piccole e dotte noterelle d'uomini sensati in quel-

quelle materie. E' superbia disprezzare tutto quel sì è pensato e fatto da' nostri maggiori.

§. X. Vi sono alcuni i quali non potendo essi interpretare il libro, che leggono, servonsi di un altro Interprete. Allora si vuol badare a due cose. Prima che l'interprete sia informatissimo della lingua. Secondo, che sia il più perito, che si possa, nella materia e dottrina dell' Autore. Perchè nè senza la cognizion della lingua intendonsi i pensieri dell' Autore: nè senza conoscenza della materie giova saper la lingua. Omero è stato letto da molti, e inteso da pochi, per ignoranza dello stato de' popoli selvaggi e barbari. E Aristotile, testo di tutti gli Scolastici, non poteva essere da quegli inteso per ignoranza della lingua.

§. XI. Riprendiamo qui una falsa Logica in cui danno spesso gl'ignoranti delle lingue, e i poco attenti leggitori. Si fanno delle riflessioni sulle parole del traduttore, e poi si mettono a conto dell' Autore. Vi può esser cosa più seiocca, più inconsequente, più ridicola? Una volta un Predicator mi volea provare che Gesù-Cristo medesimo avea mostrato la gran differenza, che passa tra *diligere*, e *amare*, e mi citava S. Giovanni cap. 21. Perdonate, gli dissi, Cristo in quel luogo non ha mai detto a S. Pietro due volte *diligis me*, e la terza *amas me*. Ecco l' *Evangelio*, diss' egli, e trasse di scassella il nuovo Testamento Latino, e vi lesse due volte *diligis*, e la terza, *amas*. Non è vero, diss' io, v'ingannate, e gli presentai il testo Greco. Come no? diceva egli. Ed io, per le due prime è nel testo ora originale *αγαπά*, la terza *φιλεί*. Voi mettete a conto dell' Autore la forza della lingua Latina? S. Giovanni non iscrisse Latino. Oltrechè parlando Cristo Siriaco (non fate conto di certi pedanti, che vi dicon Greco); per sapere nettamente, quel, che voi dite, bisognerebbe avere un testo originale Siriaco. Dunque la Logica è, non fare rifles-

sio.

sioni su la forza delle parole del traduttore per poi attribuirle all' Autore originale. Per non aver osservata questa regola gli Scolastici han fatto dire ad Aristotile infinite assurdità, nè meno a' venerandi libri divini. Un Teologo, che sapeva un poco di Greco, diceva, che *Moses significa un uomo scientifico*; perchè *moosa* son le scienze. E' Greca, gli fu risposto, la parola Moisé, Caldea, Ebreja, o Egizia? Tacque. Quanti libri scritti dall'undecimo secolo fino al decimosettimo non sarebbero da bruciare? Intanto si adorano come idoli tanto più venerandi, quanto sono più sfigurati.

LIBRO III.

DELLA GIUDICATRICE.

Il primo passo di un Filosofo, il quale aspiri alla conoscenza del vero, netto, e senza ombra, è quello di conoscere le cagioni della nostra ignoranza, e dei nostri errori, e tenerle il più che sia possibile da lui lontane: il secondo è di procacciarsi le prime notizie, forme, idee, le quali debbono essere la materia della nostra scienza: il terzo è vedere che sì fatte idee sieno vere, cioè di scovrire la vera convenienza, o ripugnanza, che hanno fra loro, detta verità *ideale*; o con i loro esterni oggetti, che dicesi verità *oggettiva*. Per far la qual cosa è mestiere di rivoltare le idee, e gli oggetti loro per tutt'i lati, e considerarli per minuto, e per lungo tempo; e finalmente vedere, che non venga ingannato da' segni delle idee, cioè dalle parole, a cui quelle notizie sono state per lungo costume legate e strette, e non altrimenti incastrate, che sieno le pietre a' preziosi metalli. Ora questo terzo passo è l'arte di *ben giudicare*, della quale sarà da

da noi in questo terzo libro con la medesima brevità ragionato.

C A P O I.

Del Vero, e del Falso in generale

§. I. L'arte di giudicare consiste nell'apprendere a saper conoscere il vero dal falso. Ma è prima d'avvertire che questa parola *Vero*, e *Verità* (non altrimenti, che queste altre, *eguale*, *giusto*, *per appunto*) è in generale una parola relativa ad un regolo. E' la conformità e 'l combaciamento de' giudizi con quel regolo, che dicesi *verità*, e il contrario, *falsità*. Dunque si possono distinguere quattro sorte di verità, *morale*, *naturale*, *metafisica*, *logica*. Se le parole, o gli altri segni, per cui sogliamo spiegare agli altri i nostri giudizi, concordano coll'interna nostra coscienza, si dirà una *verità morale*; se discordano, una *menzogna*. Il regolo di questa verità è la coscienza di ciascuno.

§. II. Quando le cose della Natura sono secondo le leggi meccaniche del Mondo, e perciò son quelle, che per tali leggi debbono essere, e queste leggi son nella Natura, non nella fantasia de' Filosofi, dicesi *verità fisica*, o *naturale*: se son guaste, o storpie, per qualsisia causa, o fantastiche, non naturali, dicesi *natural falsità*. A questo modo dicesi vero *oro*, vero *argento*, vero *uomo*, vero *pianeta*, vero *sole*, ec. e ancora vera *attrazione*, vera *impulsione*, vero *ordine*, vero *sito*, ec. Il regolo di questa verità è la Natura, le leggi fisiche del Mondo, la loro catena, e il lor corso e sviluppo; ond'è, che per conoscerlo richiedesi lunga esperienza, esame, calcolo, meccanica.

§. III. La *verità metafisica* è la convenienza di tutte le cose di quest'Universo e del loro corso e ordine colla legge eterna effetttrice di questo Mondo,

do, la qual legge eterna certi Filosofi chiamavano *Fato Metafisico* in quanto è nella mente divina. Dunque la verità Metafisica è la convenienza dell'ordine mondano coll'eterna Sapienza di Dio, per cui questo Mondo è fatto, e governato. Il suo regolo è la legge eterna, l'eterno modello del Mondo, l'eterno *Logo*, dicono i Platonici. Come le verità fisiche si conoscono *a posteriori* per gli effetti e per le sperienze; così la verità metafisica si dimostra *a priori*, non potendo l'uomo, animale debole, vederla sempre ne' particolari esseri e ordini, ma supponendo Dio savio e buono; e perciò cagione d'ordine, e di bene; si viene a credere, che il mondo non possa essere, che ordinato e buono. La falsità, che si oppone a questa verità è l'errore, e'l peccato, cioè il male morale, il politico, il teologico, ma non già il mal metafisico, cioè la non infinita entità; *quantità negativa*; nè il mal naturale, che (di prima sorgente) è necessario effetto della limitazione degli esseri creati, e della loro collisione.

§. IV. Finalmente la verità Logica dicesi in due sensi, o per la conformità delle idee fra loro, o per la convenienza delle nostre idee, e de' nostri giudizi con i loro oggetti. La prima si ha sempre che due idee veggonsi chiaramente e necessariamente convenire fra esse, o ripugnare. Così *due linee eguali ad una terza, sono eguali fra loro, due linee disuguali ad una terza non sono fra loro eguali*: due proposizioni ambedue vere. La verità di questi giudizi se non riguarda che le sole nostre idee astratte, dicesi *idea*, e *ipotesica*, e tali sono tutte le verità aritmetiche, geometriche, ontologiche, astratte. Il loro regolo dunque sono le idee medesime vedute con evidenza, *immediata*, onde sono le proposizioni cette *per se note*; o nata da dimostrazione, come in tutto le proposizioni dimostrate. Perchè si eviti la falsità ideale si richiede in prima:

Che

Che non si giudichi, che delle idee chiare, e quanto più si può distinte. Appresso: Che si evitino i giudizi troppo frettolosi e precipitevoli; che fanno vedere quel, che non è, e non vedere, quel, ch'è.

§. V. Ma se questi giudizi si rapportano non a quel che appare nelle idee, ma alle cose medesime poste al di fuori di noi, che ne sono l'oggetto, la loro conformità, o disconvenienza da quegli oggetti, dicesi verità, o falsità *reale, obbiettiva*. Platone negava la scienza di queste verità, e in sua vece sostituiva l'opinione; per la ragione, che la vera scienza non può consistere nel mutabile e vario, ma nell'uniforme e immutabile: e questo è nelle sole idee astratte. E di qui venne la massima di tutte le scuole, *che non si può avere scienza, se non delle cose eterne ed immutabili*. Avrei nondimeno distinto tra la *verità de' fenomeni*, e quella *dell'essenze*. Questa è ignota, o nota per congetture e opinioni, quella si raccoglie per esperienza, cioè per sensazioni; e le sensazioni son così indubitate, come è certo che colui ci sia, che le sente. Dunque possono essere certi i rapporti di queste sensazioni.

C A P O II.

De' gradi delle nostre conoscenze.

§. I. Gli stati della mente umana sono rispetto al vero ignoranza, dubbio, opinione, fede, scienza. Ogni uomo nasce ignorante, cioè privo di ogni notizia di cosa. Le prime notizie, che noi acquistiamo, le abbiamo dal senso interno, e dagli esterni. Dunque a proporzione che si moltiplicano le nostre interne, o esterne sensazioni, e le idee, che ce ne restano, così va crescendo il fondo delle nostre cognizioni.

§. II. Ma la forza di giudicare del vero, e del falso non viene in noi così per tempo, come ci ven-

vengono delle idee. I fanciulli per molti anni acquisteranno di molte idee di cose, senza intanto poterne per se stessi giudicare, o rapportarle a' loro regoli. Quindi è, ch'essi sono in uno stato di addottare per verità reali tutte le apparenze de' sensi, della fantasia, e tutt'i pregiudizii di coloro, che sono loro d'intorno, e farsene poi come un fondo della loro scienza e della loro vita. E di qui vengono a moltiplicarsi e rafforzarsi sempre gli errori popolari.

§. III. Venendo innanzi comincia a svilupparsi l'uso del giudizio, e del raziocinio. Allora sopravvengono de' dubbii, delle opinioni, e del credere con miglior fondamento. Si dubita o quando non vi è ragione alcuna nè dal sì, nè dal no: o quando le ragioni ci paiono da ambe le parti essere eguali. A misura che crescono le nostre idee, crescono altresì i dubbii, non potendo l'acume della mente osservare tutte le facce delle idee, e spirar sottilmente, e veder con chiarezza i loro rapporti. Non è dunque maraviglia. I. che ne' secoli dotti si creda di saper meno, che negl'ignoranti, II. che nel più alto stato delle scienze le questioni ancora siensi moltiplicate, perchè in due sole menti non nasce mai dubbio alcuno, cioè nella mente infinita, la quale vede tutto in una idea chiarodistinta; e nella mente di un fanciullo, che non vede, che idee confuse.

§. IV. Dall'ignoranza e dal dubbio non si esce, che per gradi, o di *probabilità*; o di *fede*, o di *ragione evidente*. La fede è credere una asserzione a chi si stima poterla sapere. Se dunque chi ci parla ha la stima di un sapere, e di una probità infinita, allora il credere acquista la fermezza del più certo e del più vero. E tal'è la fede, che noi abbiamo per la parola di Dio. Ma se la scienza e la probità di chi parla possono esser soggette a qualche eccezione, la fede avrà maggiore o minore pro-

babilità, secondo che saranno più, o meno numerose, più, o men gravi tali eccezioni. E di qui nasce, che il grado di fede dipende molto dallo stato dell'animo di chi crede; perchè quindi nasce, ch'altri vegga più o meno di quelle eccezioni. Un idiota crederà ad un Astrologo, a cui non crede un dotto, e i fanciulli credono a' tutti i conti di Bertoldo, delle Fate, ec.

§. V. La *pistis*, che dicono i Greci, e la *fides* de' Latini, e di noi Italiani, nè per forza di parola, nè per la sua natura differisce da quel che diciamo *persuasione*. Di qui è che S. Agostino ha definito la fede *cogitare cum assensu*, cioè *conferire le idee a cui si pensa* (che tanto significa in latino *cogitare*) e *sentire la forza di persuasione*, onde nasce l'*assenso*. Perchè l'anima non potrebbe assentire o dissentire a niuna proposizione senza una ragione persuadente; altrimenti l'*assenso* o *dissenso* sarebbe un moto meccanico, come in una bilancia. La fede divina medesimamente, dove non sia un *effetto immediato della grazia*, dipende molto da quelli, che i Teologi chiamano *motiva credibilitatis*. Non ci è dunque fede, tanto nelle cose umane, quanto nelle divine, senza niun motivo di credibilità, non ci essendo ragion sufficiente perchè si creda più tosto, che no: E chi dice, ch'egli crede senza niun motivo, non intende se stesso, pronunciando un contraddittorio; come se dicesse, *io penso e non penso insieme*. Dunque se il motivo è evidente, e necessario, la fede (o persuasione) dicesi *scienza e certezza*. Se è un grado di quei che costituiscono la certezza, chiamasi *probabilità*.

§. VI. La probabilità dunque è un grado di quelli molti, che costituiscono la certezza o la *prova certa*. Dunque per conoscere quanto sia questo grado, cioè qual parte del tutto, bisogna dividere la certezza in tante parti eguali al dato grado, quante adeguino il tutto, e quindi calcolare qual parte sia

sia quella del nostro grado. Per cagion di esempio i numeri del Lotto non sono che 90. dunque se sen'astragga uno, la probabilità di dover essere il mio è $\frac{1}{90}$. Se deesi giustiziare uno di dieci soldati, la probabilità, che ha ciaschuno contra di se è $\frac{1}{10}$. Quanto più crescono questi gradi, tanto più cresce la probabilità. E se oltrepassino la metà del tutto, dirassi in lingua filosofica *verisimilitudine*, e tanto maggiore, o minore, quanto più, o meno si accosta al tutto, cioè alla certezza. E di qui è, che dov'è ignoto il tutto, cioè la certezza, i gradi di probabilità non sono che arbitrari, o probabilità di probabilità, se il tutto sia probabilmente cognito; o probabilità ipotetiche, se il tutto si metta dato per ipotesi. La probabilità calcolata al modo detto è la vera probabilità.

§. VII. Se le ragioni, che producono la probabilità, nascono da' fonti proprii, donde dee nascere la certezza, dicesi *intrinseca*: se dall'attestazione di coloro, che interpretano quei fonti, chiamasi *estrinseca*. Per ragion di esempio, i fonti donde debbe nascere la certezza delle materie Geometriche sono le definizioni, gli assiomi, le ipotesi, le proposizioni dimostrate. Dunque la probabilità, che nasce da questi fonti, sarà intrinseca: se nasce dall'autorità de' Geometri, estrinseca. I fonti della certezza nelle scienze fisiche sono l'esperienze, e le ragioni; dunque ogni probabilità nascente da questi fonti, dicesi intrinseca: se nasce dall'autorità de' Fisici, chiamasi estrinseca. In Teologia cristiana le sorgenti di certezza sono la Scrittura Divina, e le Divine Tradizioni: quando dunque le probabilità nascono da queste sorgenti, sono intrinseche; se nascono da' Dottori, estrinseche. Finalmente le sorgenti di certezza legale sono i Testi delle leggi; dunque ogni probabilità legale, che nasce dalle leggi, è intrinseca; ma se nasce dagl' Interpreti, è estrin-

strinseca. Di qui segue, *Che non vi può essere probabilità estrinseca, se non ve n'ha intrinseca*; e perciò ogni probabilità estrinseca si va a rifondere su l'intrinseca. Tutti gli uomini del mondo non ci potrebbero render probabile, che nella Luna sieno abitanti, se non vi fosse nessuna ragione nascente dalla natura medesima.

§. VIII. La probabilità de' fatti nasce da' testimoni. Se i testimoni sieno molti, e testimoni di vista, senza che vi sia nessun motivo di sospetto, saranno certezza. Ma se 'l numero sia piccolo, e senza quelle doti, che si richieggono per una certa testimonianza, non faranno, che probabilità, o sia una parte maggiore, o minore del tutto della certezza, e questa probabilità è detta intrinseca in materia di storia. Potrebbe darsene un'altra, e sarebbero le conseguenze de' fatti; perchè se certi fatti non potevano nascere che dal fatto A, noi saremo così certi di A, come di quei, che ne sono nati. Ma se quei fatti non hanno certa connessione col fatto A, ma solo verisimile, sarà anche questa una probabilità intrinseca.

§. IX. La certezza può prendersi in due sensi, o per uno stato dell'animo, o per la conformità del giudizio col suo oggetto; cioè per una verità. Nel primo senso significa l'esser sicuro quanto a se, cioè il non potere, nè saper dubitare del suo giudizio; e questa certezza può essere tanto vera, quanto falsa. Tutti gli errori sono delle certezze false. Dunque le certezze false nascono da quelle cagioni, donde si è detto nel primo libro nascere l'errore; ma la principale è l'ignoranza d'idee chiarodistinte, per mancanza delle quali non si può sospettare di certi giudizi. Dond'è, che crescendo il numero delle idee chiare finiscono certe certezze false. Dopo Copernico non vi sono più sfere cristalline, nè più Angeli, che aggirano i globi celesti. Dopo che i nostri cominciarono a trafficar nel-

nella China, i Chinesi han finito di credersi il primo popolo del Mondo. Dunque un popolo ignorante ha sempre infinite certezze false, delle quali non si riviene, se non o per lume nato dalle scienze, o per colpi di miseria, cagionati da quelle false certezze.

§. X. La certezza presa per verità è o *matematica*, o *fisica*, o *morale*. Quando l'opposto del nostro giudizio è una contraddizione, che distrugge se stessa, allora quel giudizio è certo matematicamente; e tali sono tutti gli Assiomi, e i Teoremi Geometrici, Aritmetici, Ontologici, e tutte le proposizioni astratte, nelle quali l'un termine è essenzialmente nell'altro. La ragione di questo è, che non può la medesima cosa insieme essere, e insieme no: è perciò se è, non può non essere: e se non è, non può essere; e se è tale, non può essere l'opposto. Come in Aritmetica, uno meno uno è zero; $a - a = 0$; così in Logica, *io sono meno io sono, è niente*.

§. XI. Se l'opposto del nostro giudizio è un impossibile fisico, e vale a dire, non distruggente di se stesso, come nel primo caso, ma ripugnante alle leggi della natura di questo mondo, allora il nostro giudizio è certo di certezza fisica, cioè tanto certo, quanto l'ordine del Mondo sia sempre il medesimo. Queste proposizioni, *Il tutto è maggiore di ciascuna delle sue parti; due grandezze eguali ad una terza sono eguali fra loro, dal niente non si fa niente*; sono matematicamente certe; perchè l'opposto distrugge se stesso. Ma quest'altre, *non può un uomo nascere da un cavallo, non può un corpo più grave dell'acqua restarvi a galla, non possono i fluidi salire di per se per i piani inclinati*, son certe di certezza fisica; perchè il contrario non ripugna a se, ma al costante ordine, e alle leggi cognitive della natura. Dunque son certe finchè la natura è natura.

§. XII. La certezza morale è o la certezza, che
di-

dicesi storica, o massima probabilità. *Aristotile fondò la scuola de' Peripatetici*, è un'enunciazione certa di certezza morale istorica: *Se Camillo fosse nato a' tempi di Cesare avrebbe fatto di Roma quel che fece Cesare*, può essere portata ad una massima probabilità. Come quest'altra, *Dio si servì d'una cometa per inondar la terra*, ec. Dunque se il nostro giudizio è tale, che l'opposto ripugna ad una ben corredata attestazione, o distrugge la fede de' testimoni, senza intanto annientare i testimoni, dirassi certo moralmente. A questo modo son certi tutti i punti di storia, de' quali non si può dubitare, senza una contraddizione, cioè che que' testimoni vi sieno, e non vi sieno: così, che i Romani vinsero Annibale, che i Mori sieno stati padroni della Spagna, che i Greci abbiano ricevuta l'umanità da' Fenici, e dagli Egizi, che Cicerone abbia scritti i suoi libri *de officiis*, Platone il suo *Timeo*, e la sua *repubblica*, ec. è così attestato, che il non averlo per certo è distruggere que' testimoni meno distruggerli; restando essi tuttavia attestanti dopo l'ipotesi di avergli distrutti.

§. XIII. I fondamenti di questa certezza morale sono. 1. L'attestazione de' contemporanei, e di quei, che loro son venuti appresso. 2. Gli effetti seguiti dal fatto concordi al fatto. 3. Trovarsene in natura degli altri simili. 4. Non ripugnare alle leggi della natura delle cose. Quanto un fatto è più raro, e i pregiudizi in contrario più radicati, tanto i fondamenti per crederlo debbono essere più forti. Dond'è che la singolarità di un fatto, dove noi non siamo testimoni, difficilmente si crederebbe, essendo una proprietà delle menti umane di giudicare dell'ignoto da quel, che conoscono. Così non si credette la scoperta del gran Catai, cioè della China, a Marco Paolo, nè quella di America a Cristoforo Colombo, se non dopo moltiplicate testimonianze.

§. XIV. Queste tre certezze sono tre criterii di verità, il primo per le scienze astratte, il secondo per le scienze fisiche, il terzo per i fatti. Ma si vuol osservare, che queste certezze debbono conoscersi per l'evidenza, o sia chiarezza, che n'è il vero volto. Vi sono tre sorti di evidenza. La prima è *intelligibile*, ed è quella della pura ragione. La seconda è *sensibile*, ed è quella della esperienza de' sensi. La terza dicesi *morale*, e nasce dall'attestazione chiara, non dubbiosa, e di tante e tali persone, da non potersene dubitare con ragione. L'evidenza morale costituisce la Fede: la sensibile la scienza fisica; l'intelligibile la scienza intellettuale, cioè la vera scienza.

§. XV. La certezza matematica ottiene il supremo grado nella scienza: la fisica, il secondo; la morale, il terzo. Dunque se in qualche caso si oppongono, si vuol sempre preferire il maggior grado al minore. Platone nel VII. della repubblica calcola a questo modo: l'essenza immutabile sta alla mutabilità delle cose, come la scienza all'opinione: e l'intelligenza della mente all'opinione de' sensi, come la scienza alla fede, e come la ragione all'immaginazione.

C A P O III.

*In che modo si vuol giudicare per
l'attestazione de' sensi.*

§. I. I primi istrumenti, per cui abbiamo la maggior parte delle nostre notizie, sono, come più di una volta è detto, il senso interno, e gli esterni: perchè io non so quante cose potessimo sapere senza l'uso di sì fatte sensazioni, finchè la nostra mente è unita a questo corpo. Ma i sensi non ci rapportano, che o l'esistenza de' corpi, i quali ci son d'intorno, o le loro qualità, cioè certe maniere,
con

con cui in noi agiscono, o i loro rapporti reciproci; perchè essi non possono in conto alcuno penetrare nell'intime essenze delle cose. Noi dunque non conosciamo le sostanze corporee, che pel modo con cui in noi agiscono; e questo per la coscienza delle sensazioni, che quindi in noi si generano.

§. II. Rispetto all'esistenza de' corpi, cioè se vi sieno, o no corpi, o cose materiali al di fuori di noi, cose, che producono in noi sensazioni di estensione, di antipatia, di gravità, di divisibilità, di figure, di colori, ec. e se sieno questi, o altri, cioè, di queste, o altre qualità sensibili, noi non abbiamo altro mezzo da accertarcene, se non che la speranza, cioè quelle sensazioni, che in noi sentiamo alla loro presenza. E in questo ogni senso bene adoperato è un sicuro testimonio. Così per gli occhi giudichiamo esservi delle Stelle, de' Pianeti, del Lume, e tutti quasi i corpi della terra. Talora certi corpi sono o troppo piccoli, o troppo distanti per esser veduti dagli occhi nostri. Allora si adoperano de' cannocchiali, o de' microscopi, e con quest'istrumenti abbiamo scoperto un infinito numero di stelle fisse, le Luniette di Saturno, quelle di Giove, le macchie di Giove, e di Venere. Così con de' microscopi abbiamo conosciuto una infinità di piccioli animaletti, e delle loro uova non visibili agli occhi. A questa medesima maniera l'udito, il tatto, ec. ci rendono testimonianza, dell'esistenza de' corpi, che si odono, o toccano. Poichè noi non sappiamo, che l'aria sia corpo, se non perchè ha anch'ella un tatto, e perchè percossa suona. Per la stessa maniera si conoscono le qualità de' corpi, come il lume, il caldo, il duro, l'elastico, il molle, ec. cioè perchè si sentono, il che vuol dire, che muovono per qualche parte l'istrumento delle sensazioni, che sono i nervi. Anzi, a parlar da Filosofo, tutt'i corpi non sono per noi altro, che certi complessi d'idee di sensazioni provenienti da quelle, che chiamiamo qualità, e proprietà de'

de' corpi: d'ond'è che la coscienza di sì fatte qualità precede in noi l'idea confusa de' corpi.

§. III. Delle volte i sensi non giungono a vedere, o toccare certi corpi, o le loro qualità, ma ne veggono, o toccano solamente gli effetti. Quando si sa per una legge generale, che questi effetti son connessi necessariamente con certe cause, allora argomentando dagli effetti sensibili veniamo a scuoprire i corpi, donde quelli nascono. Così dal vedere rosso un legno, s'argomenta, che vi siano degli animaletti, che se'l divorano; dal vedere fumicare una montagna, si conchiude, che vi sia un fuoco interno: dal veder salire l'argento vivo nel Barometro, s'inferisce che l'aria pesi; e dal veder tutt'i semi e le uova divenir piante, e animali, conchiudiamo, che in quei semi, e in quell'uova vi sieno delle piccole piante, e de' piccoli animali. Anzi dall'osservare, che niun uovo viene animale senza essere fecondato dal maschio; intendiamo che gli si debba dal maschio comunicare qualche qualità vivificante, qual ch'ella siasi.

§. IV. Dunque per conoscere i corpi, e le loro qualità, si vuol fare dell'esperienze, e delle osservazioni su le cose di questo Mondo. Chi più ne farà, più e meglio conoscerà la natura delle cose corporee, e più sanamente giudicherà di quella. Ma si voglion saper fare; replicarle più di una volta, farle senza prevenzione (a), avere degl'istrumenti, seguir la natura pel suo filo, perchè s'abbia il piacere di vedere dove ci mena, e che ci scopre: finalmente esser pazientissimi per potere ascoltare la di lei vera voce; e prestì e diligenti a calcolarla. Donde

(a) La prevenzione fa vederci quel, ch'è nell'animo più tosto, che quel, ch'è nella natura. Il Cavalier Lonville in tutte le osservazioni Astronomiche vedeva il giro dell'Eclittica: Galileo in tutt'i più gran fenomeni della Terra vedeva il suo moto diurno: Leibniz in ogni corpusculo trovava vero il principio de' discernibili.

de si può di nuovo intendere, che le Scienze fisiche non posson esser figlie, che della storia Naturale, e della Geometria.

§. V. Intorno a' rapporti de' corpi o fra loro, o con esso noi, è da ricordarsi quel, ch'è stato detto nel primo libro degli errori de' sensi. Imperocchè non ci rappresentano essi, i sensi, nè le vere grandezze de' corpi, nè le vere distanze, nè le vere figure, nè il vero moto, nè l'interne forze, ma le apparenti solamente, e in quanto da noi si sentono, o in quanto siamo da quelli tocchi: non se ne vuol giudicare su le sole sensazioni, ma calcolar ben tutto su certe leggi immutabili, a fine di non ingannarci. Or quelle leggi, per le quali se ne vuol giudicare, sono le leggi, che chiamansi statiche, ottiche, catottriche, diottriche, idrostatiche, aerometriche, e in breve tutte le Meccaniche; le quali leggi sono di certe regole generali nate dalla similitudine di una infinità di casi presentatici dalla Natura medesima costantemente da per tutto, e misurate su i canoni della Geometria pura, canoni di verità eterne. E di qui si vede di quanta importanza sieno queste Scienze, e tutta la scienza del moto, Scienze, ne' passati secoli pressochè ignote: donde, nasceva l'ignoranza della Natura, e i tanti puerili errori nella Cosmologia; nell'Astronomia, nella Geografia, nella Idrografia, ec. che si consecravano nelle scuole; e quello principalmente di aver convertita la Natura in Magia; e riempitatala alla maniera de' ragazzi e delle femminucce, o de' popoli selvaggi, di Geni operatori di maraviglie (a).

§. VI. Non disconvengo che mai noi nè coll' aiu-

(a) La Medicina era l'arte degli incantesimi; la Farmaceutica un Magazzino d' imposture, la Fisica era quella del Conte di Cabali, ec. Gli Scrittori de' Romanzi erano gli Storici naturali di questi tempi; erano i Buffon, i Reaumur, i Linnei, i Duhamel, i Flammesteed, gli Halley, ec.

aiuto della ragione, nè col ministero de' sensi non giungeremo a comprendere quanto è ne' corpi. Noi ignoriamo tuttavia la prima materia, o sia i primi elementi del mondo corporeo, nè ne parliamo, che a modo de' Zingani: noi non ne conosciamo tutta l'attività. Certo i primi elementi de' corpi, quanto si raccoglie da' continui fenomeni, debbono essere di certi *esseri attivi*, o piuttosto di *certe attività semplici*, delle quali non conosciamo, che gli effetti. Vi è dunque per noi un infinito mondo ignoto sotto la corteccia de' corpi. Gli effetti medesimi, che ne conosciamo, non sono, che i più grossolani, adattati alla grossezza de' nostri sensi. Di qui è dunque, che un Filosofo debb'esser preparato ad aspettarsi nascere dal fondo della materia di tanto in tanto fenomeni sorprendenti, la cagione de' quali non gli sarà poi facile di scoprire. Il solo misterio della generazione delle piante, e degli animali ci convince dell'ignoranza, nella quale siamo rispetto alla forza, e natura delle cose di questo mondo. Aggiungasi gli altissimi misteri della Luce, del Magnetismo, dell'Elettricismo, dell'universale Attrazione, o cospirazione delle forze di tutta la Natura, della Gravità: e più alti ancora del senso e della conoscenza degli animali. Pur tuttavia se se ne può saper qualche cosa, non si può sapere, che calcolando i rapporti delle sensazioni, e misurandoli, come è detto, su gli eterni e immutabili Canoni della Geometria pura. E questo è il pregio di questo secolo, *secolo di lume*; e sarebbe anche maggiore, se fossero interamente abolite le *Scuole Arabe*, che non, ispargono, che tenebre.

C A P O IV.

*Dell' uso dell' autorità umana nel formare
i. nostri giudizi.*

§. I. Vi sono di molte cose, delle quali un uomo non può essere testimonio a se stesso, cioè delle quali noi non possiamo esser consci per noi medesimi, nè sperimentando, nè ragionando. Dunque per conoscere questa sorta di verità è necessario, che dipendiamo da coloro, che hanno potuto saperle e conoscerle di per se. Il peso di costoro, da cui è forza dipendere, dicesi da noi altri Italiani *autorità*.

§. II. Ma dell' autorità si può far uso in due generi di cose, cioè o nelle dottrine, o ne' fatti. Nelle dottrine se ne vuol far uso, o quando non siamo ancora in grado di capirle, o pure quando non abbiamo potuto fare di certi studi. I fanciulli prima di studiare certe scienze, non possono fare a meno di non far uso dell' autorità degli altri in molte cose, che s' appartengono alla vita umana, o alla natura di quel, che ci circonda, e ciò per non aver ancora bastante ragione da vederne principii, da applicarli, da giudicarne. L' istesso accade a coloro, i quali non hanno mai fatto studi di sort' alcuna: loro bisogna perpetuamente credere, e fidarsi in su l' autorità degli altri nelle maniere di quegli studi. Vi sono eziandio certi uomini, i quali non essendo impiegati, che in un sol genere di studi, loro converrà credere negli altri. Così un Antiquario, un Teologo, un Giureconsulto dovrà credere al Matematico, all' Astronomo, al Nautico nelle dottrine della quantità, de' Cieli, della Navigazione, ec. dove non abbia studiato quelle Scienze; e un Matematico, o un Astronomo all' Antiquario su certi punti di antichità, di lingue, ec. un Giureconsulto al Me-

Medico nelle Dottrine Notomiche e Fisiologiche, e il Medico al Giureconsulto negli articoli legali.

§. III. Le regole del sapere, per quel che si appartiene a questo punto, non sono che quattro. I. Che il consenso, o il dissenso de' dotti non è dimostrazione, ma per avventura un avviamento a vedere i principii onde si vuol dimostrare. Questi dotti possono essere *interpreti della ragione*, non la ragione medesima. II. Che per poter meglio vivere, e meglio maneggiare la sua professione, certi studi debbono farsi da tutti coloro, i quali impiegansi alle lettere, e questi studi, chiamati perciò *comuni*, sono gli studi delle belle arti; gli elementi di Aritmetica, e di Geometria, e un buono e compito corso di Filosofia elementare. Ognuno, che non sia passato per questa disciplina, è un falso dotto, per cui converrà o sempre credere ad altri, o lasciarsi aggirare da' pregiudizi, o giudicar con temerità, anche nella sua professione, non essendovene nessuna, nella quale non bisogni delle volte esser Filologo, e Filosofo. III. Che quando si abbia a credere a qualche Autore nell' arte sua, si vuole scegliere sempre il più grande, e' l più riputato dal senso comune de' dotti di quella tale facoltà. IV. Che anche dopo aver bene scelto, si rifletta, che ogni uomo, quanto si voglia dotto e pratico nella sua professione, si può su di certi punti ingannare, o per forza di genio e di pregiudizi, o per l' intralciamento della materia, o per distrazione, o per tal' altra causa. Ogni dotto ha nella sua scienza di cert' idoletti propri, che idolatra. La perfetta Repubblica di Platone, la *Physis* di Aristotile, i Vortici di Renato, l' Attrazione di Newton, l' Armonia prestabilita di Leibniz, ec. ne sono un grande esempio,

§. IV. Il principal luogo, nel quale si dee far uso dell' autorità degli altri, sono i fatti; a' quali noi non siamo stati presenti. La narrazione de' fatti chiamasi con greca voce *Istoria*. La storia è dunque

que la narrazione di quel, ch'è stato o detto, o fatto, o pensato da chicchessia. Vi è una storia *naturale*, una *umana*, una *divina*. La storia naturale è la descrizione delle cose, e de' fenomeni de' corpi di questo Mondo, come la storia degli animali di Aristotile, la storia naturale di Plinio, quella delle Piante di Linneo, la storia de' quadrupedi di Buffon, quella degl' Insetti di Reaumur, ec. La storia umana è la descrizione delle cose fatte, dette, o pensate dagli uomini. Dividesi in istoria *generale*, *particolare*, e *singolare*. La generale abbraccia tutt' i tempi, e tutt' i luoghi. La particolare è d' una sola nazione, come la storia d' Italia, di Francia, ec. La singolare dicesi *vita*, come le vite degli uomini illustri di Plutarco, ec. Finalmente v' è un' istoria divina; la qual' è la storia delle cose fatte da Dio, o dagli uomini mandati da Dio. Chiamasi eziandio *Storia Sacra*.

§. V. Prima di passar oltre in questa materia, è da avvertire ad un punto fondamentale in materia di credenza, ed è, che gli uomini ordinariamente non si danno altro fondamento del lor credere, o discredere in istoria, salvochè le proprie sperienze e idee, per analogia alle quali essi credono, o discredono; ond' è che quest' analogia entra a formare la forza dell' autorità; perchè la mente umana non potrebbe giudicar dell' incognito, che per quel che conosce. Donde seguita, che un uomo difficilmente crederà una storia, alla quale non trovi niente di simile nel magazzino delle sue idee. Un Re del Pegù ebbe per menzognero un Ambasciatore Olandese, per avergli detto, che in Fiandra gelino i fiumi, e diventino sì duri da potervisi passar su con i carri. Questo Re non avea niuna idea di gelo, e perciò gli mancava l' istrumento da credere un tal fatto. Gli Americani sono increduli alle più belle teorie delle nostre Arti, e Scienze, e dicono fatte pel mondo nostro, non pel loro; e questo per la me-

medesima cagione della mancanza d'idee proprie a poter credere. Sarei tentato d'esser incredulo anche io rispetto a quelle Balene di 600. piedi inarenate alle bocche di un fiume di Arabia, che Plinio scrive su l'autorità di Juba (a). E di qui seguono due paradossi. I. Come cresce il numero delle nostre idee, così cresce la facoltà di credere il vero. II. E cresce la facoltà di discredere il falso creduto ne' tempi d'ignoranza. Un barbaro della Guinea non crederà mai, che la Luna sia una Terra; ma crederà, che le trombe da votar l'acque delle navi sieno di certe divinità al servizio de' popoli bianchi: che certi scogli, in cui frangonsi l'onde del mare, e imbiancansi, sieno delle divinità. Accrescete le sue idee, e con ciò il lume della sua ragione, e gli vedrete credere quel, che non credeva, e discredere quel, che credeva.

§. VI. Come il saper di ogni uomo è composto di scienza, e di fede (b); così è fuor di ogni controversia, che niuno uomo in niun mestiere può esser grand'uomo senza conoscimento alcuno di storia, e principalmente della naturale; perchè niuno può esser gran testa senza molte idee, nè molte idee si hanno senza storia. Dunque ogni uomo, il quale non sia per niente versato in quei tre generi d'istoria, debbe aver mente corta, bassa, puerile.

§. VII. Non bisogna dunque credere su le nostre idee, ma esaminate i quattro caratteri delle Storie vere. 1. Un sufficiente numero di testimoni. 2. La lo-

(a) Lib. XXXII. cap. I. e la ragione è, che a' di nostri non si trovano Balene di 90. piedi, dove si trovano delle più grandi, cioè verso i Poli.

(b) Prendo qui la parola *fede* in senso di credere all'altrui testimonianza. So nondimeno, che in Greco *πιστις*, e in Latino *fides*, pigliansi delle volte per la scienza medesima, o per una conclusione dimostrata per ragione necessaria ed evidente. Nel qual senso Aristotile nel lib. 1. degli Elenchi sofistici cap. 3. scrive, *dei παρ πιστευει τον μαθητα*, dover credere (esser persuaso) chiunque impara.

loro abilità. 3. La scienza del fatto. 4. La probabilità, dove il numero non supplisca. Un testimonio è assai poca cosa; e nondimeno se fosse testimonio oculato, savio, prudente, onorato, difficil cosa sarebbe rifiutarne la testimonianza, essendovi poca ragione contra molta. Richiedesi in secondo luogo, che i testimoni sieno abili, cioè accorti, diligenti, ben capaci di quel che narrano, non semplici soverchiamente, nè superstiziosi; affinchè non possiamo sospettare di esserci lasciati ingannare per dabbennaggine, o per sonnacchiare, o per l'atmosfera della ragion popolare; del che abbiamo troppo grandi esempi negli Scrittori di tutte la nazioni.

§. VIII. In terzo luogo è necessario, che noi sappiamo, che le cose narrate dall' Autore, gli abbiano potuto essere perfettamente note. Or questo si fa come si conosce, che l' Autore sia stato contemporaneo de' fatti, e paesano. Dond'è, che gli Storici stranieri, o distanti di tempo da i fatti, che narrano, poste tutte le cose eguali, meritano minor fede, che i domestici, e i contemporanei. In fatti si dee più credenza a Cesare, o a Tucidide, i quali scrivono di cose succedute sotto i loro occhi, che a Tito-Livio, a Plutarco, ed altri, i quali narrano cose avvenute mille e più anni prima ch' essi nascessero, raccolte dalla tradizione de' maggiori. Perchè la certezza de' fatti, trasmessaci per tradizione orale, va scemando a proporzione, che i fatti si distaccano dal lor centro, sia per distanza di tempo, sia per quella de' luoghi, e scema fino a perdersene la memoria; non altrimenti che se getterete una pietruccia in uno stagno d'acqua, come ingrandiscono i cerchi, così l'onde diventano meno sensibili, finchè cessano dell'intutto. Questo è provato da un fatto costante, ed è, che le prime origini di tutt'i popoli son favolose, e di certe favole, che ad intenderle come si narrano, distruggono se stesse. Questa medesima corruzione delle pri-

prime notizie del mondo ha fatto credere a tutte le antiche nazioni di esser figlie o del cielo, o della terra, o de' monti, o del mare, ec. e ciò per non sapersi ché dire.

§. IX. Che diremo dunque delle storie scritte da Autori non contemporanei? Quel che ciascun sa di doversi dire de' fatti tramandati per tradizione orale, e principalmente de' tempi rozzi. E' più di una volta detto, che la fantasia de' popoli ignoranti è naturalmente poetica. Ella dà a tutt' i fatti degli uomini, e a tutt' i fenomeni della natura un'aria, un aspetto, e un certo lume rifratto, che li trasforma: come le lenti, le quali ingrandiscono, o difformano gli oggetti, che a traverso di quelle si veggono. Dunque tutte le storie raccolte da vecchie tradizioni, se non sono dell' intutto finte e false, sono almeno sì vestite, che a voler loro trarre la maschera, vi rimane una ossatura sparuta, e appena degna di considerazione.

§. X. Tutto ciò si può provare per mille storie, che sono in Omero, e in Esiodo, in Eschilo, e in altri vecchi scrittori Greci, raccolte dalle tradizioni de' secoli barbari. Vi si vede in faccia l'aria poetica, che le trasforma. Perchè non è da credersi, che Omero sia l'Autore di tutte quelle difformazioni: Elleno erano fra popoli a quel modo sparse, che sono da questo gran Poeta descritte. La favola della casa di Plutone, composta di pezzi di diverse parti del mondo, che non possono adattarsi a nessun luogo della terra, era così narrata da' popoli dell' Asia minore. Vi si veggono de' tratti, che non convengono, che a queste contrade nostre: certi risguardano i campi intorno Tebe, e 'l Nilo, che Omero chiama *Oceānos potamos: fiume Oceano*; donde i Greci secondo Diodoro Sicolo aveano tratta la favola di Plutone, e Caronte, ec. Ve n'ha certi altri, che non possono convenire, che al Mar Negro, e alla Palude Meotide, dove la tradizione de'

Cimmeri era ancora viya a' tempi di Erodoto. Certi sembrano presi dall'Oceano Atlantico, cognito ab antico da' Fenici: e alcuni riguardano le parti più Orientali dell'Asia, donde per le vecchie tradizioni sembra venuta tutta la popolazione Europea. E questi sono gli effetti delle antiche tradizioni. Leggendo Pausania se ne trovano infinite appartenenti a tutt'i popoli Greci, che non hanno nè capo, nè membra unite, nè niente di verisimile. Si può dire il medesimo di gran parte delle Storie antiche di Erodoto. La vita di Teseo raccolta da Plutarco, e quella di Romolo del medesimo Autore, sono due eccellenti prubve del difforme, contraddittorio, incerto, inverisimile, ch'è in tutte le tradizioni degli antichi, che poi son passate in corpo di Storia.

§. XI. In niuna parte ha fatto più guasto la fantasia degli antichi, quanto in ciò che concerne la religione delle vecchie nazioni. Niente è più vetusto in ogni popolo, quanto la Religione; dunque niente è stato più soggetto alla forza della fantasia. Quindi sono tante favole Egizie, Greche, Romane appartenenti alle loro Divinità; agli oracoli, a' miracoli. Se mancavano i fatti per dar fondamento a tali favole, gl'impostori li fingevano, e i popoli di fantasia rozza e grossolana gli accrescevano (a). Le tradizioni Teologiche de' Romani, de' Greci, degli Egizi, degl' Indiani, de' Cinesi, sono la cosa la più ridicola e la più contraddittoria del Mondo. Varro-

(a) In Europa medesima il Cristianesimo dopo l'inondazione de' Goti, de' Longobardi, degli Arabi, e la più grande ancora de' Frati Egizi, Siri, Greci, uomini per lo più ignoranti e fanatici, non solo fu quasi da per tutto vestito alla maniera pagana, ma riempito di più mostruose favolette, che non erano le Greche e le Latine antiche; del che chi si volesse convincere, non avrebbe, che a leggere Metafraste, il Flos Sanctorum, le prime Croniche di tutt' i Cenobiti, e quei pezzi Turcheschi d' Isidoro Mercatore.

ronè avea dunque ragione di dividere i tempi in ignoti, favolosi, e storici.

§. XII. Finalmente richiedesi nello Storico della probità, e onoratezza, affinchè non possiamo sospettare di essersi ingannato per passione, o di volerli ingannar per interesse. E primamente lo Storico non dovrebbe sposare niun partito; perchè l'amor delle parti tradisce. E appresso non dovrebbe guardare all'interesse del fatto, ma alla sola verità: e questo è molto difficile a riavvenire. In terzo lo Storico non vuol essere, nè troppo accanito contra la malvagità degli uomini, nè presumersi troppo della loro bontà. Dee scrivere degli uomini siccome essi sono, non come se l'immagina, o li vorrebbe. Plutarco era pieno di eroismo, ond'è che le sue vite son sospette di bontà. Tacito era troppo accanito; e quindi è, che i caratteri, ch'egli dipinge de' malvagi, son più del dovere caricati. Se Omero fosse Storico, non vi sarebbe cosa più ragionevole de' caratteri, che ci dipinge perpetuo copista della Natura, non mai della passione. Se li colorisce colla poesia, non li difforma però, nè li distacca dalla ceppaia della Natura. Finalmente bisogna, che lo Storico non sia guasto nella ragione dallo spirito di superstizione o di falsa Politica. In tutta la Storia Romana non vi era fatto più attestato, quanto l'apparizione di Castore e Polluce, e l'orma impressa su di una pietra vicino al Lago Regillo dall'unghia del cavallo. Il Senato l'avea pubblicamente confermato, il Console Postumio avea per ciò fabbricato un Tempio a quelle Divinità, se ne celebrava una festa anniversaria per conservare la tradizione: infiniti Scrittori lo scrivono: intanto Cicerone lib. III. de Nat. Deor. cap. 5. se ne ride: E chi non riderebbe? Le storie di tutt'i popoli della Terra son piene di simili immaginazioni.

§. XIII. Quando io parlo della probità dello Storico oculare, suppongo, che sia uno, e pochi. De-

ve il numero cresce, si ha men bisogno della loro probità; essendo poco facile che molti improbi cospirino insieme, e costantemente. Finalmente se il numero de' testimoni oculati giunge ad essere un' intera Città, o popolo, la malvagità medesima diventa il più forte argomento da credere un fatto pubblico; perchè non è possibile che tanto numero d'improbi convengano ad ingannare.

§. XIV. Ma il più bell'argomento della verità de' fatti, è quello, che i nostri Giureconsulti chiamano l'*in genere*: vale a dire il *corpo del fatto*. Si accusi Menelao v. g. di aver ammazzato Ulisse: il depongano molti e gravi testimonii; se Ulisse ancora vive, non ci sarà mai tanto numero di testimonii, che vaglia ad autorizzar la menzogna. Ma il fatto si crederà, se Ulisse si trovi morto, e di quella morte, che i testimonii attestano. Certi fatti antichi, o di semplici persone, o di nazioni han dovuto portar seco di certe conseguenze, e lasciar di certe vestigia, dove sieno stati, tali quali si narrano. La durata di queste conseguenze e vestigia; attestata dall'età seguenti, è l'*in genere* de' fatti: se manca, manca il più sodo argomento per la verità della Storia. Si dice; che prima che i Greci cessassero di esser selvaggi, gli Egizi erano un popolo culto e savio. Questa Storia ha un *in genere*, che l'accerta, e sono quei monumenti di Architettura, i quali sussisteano quando i Greci cominciarono ad aver dell'umanità; e talmente sussisteano, che non si potea risaperne la prima origine. Ma se un ci narrasse queste medesime cose degli Americani, dove non si è trovato verun antico monumento d'Arte, che oltrapassasse due o tre secoli, niun uomo prudente, stimo io, gli dovrebbe credere. E così dalle conquiste de' Romani, meglio che da' loro storici, conosciamo la gran loro arte militare: dalle leggi, la gran sapienza civile; ec. e dagli antichi caratteri Chinesi, tutti geroglifici, l'antichità

tà di quell'Imperio. Ma quando certi Autori dabbene ci dicono, *Che gli Apostoli San Pietro e Paolo aveano battezzato e fatta Cristiana quasi tutta Roma*, avevano essi considerato, se in tre secoli seguenti vi ha nella Storia Romana niente, che ne indicin l'in genere negl'Imperatori, nel Senato, nel Popolo?

§. XV. Se in ogni storia si richiede giudizio, capacità, finezza di ragionamento, nella storia naturale è necessarissimo. Le anticipazioni, la superstizione, l'ignoranza, la piccola capacità di mente possono darci ad intendere di veder quel, che non si vede, e a questo modo riempire la storia di favolette. Erodoto non era esente da questa credulità, e dabbenaggine; e Plinio, benchè savio e accorto uomo, vi si è nondimeno lasciato delle volte trascinare. I secoli passati; quando tutto in Europa era ignoranza, superstizione, maraviglia, ne son pieni.

§. XVI. Finalmente per non esser in materia di Storia *perpetuamente ragazzi*, vizio che Platone attribuì a' Greci del suo tempo, ogni narrazione si vuol esaminar al lume della ragione, e misurare sulle cose a cui appartiene; perchè gli uomini ci possono ingannare, ma non la natura. Una narrazione, che ripugna al carattere di certezza matematica, dee aversi per falsa. Il dirsi, che Archimede con degli specchi concavi bruciasse l'armata di Marcello, si avrà per favoletta da chiunque sa l'Ottica; non essendo possibili specchi concavi di un fuoco sì distante. Se il fatto ripugna alla certezza fisica, si metterà tra l'imposture, o gli errori de' sensi, purchè non costi essere un miracolo di Dio. E' dunque una favoletta data ad intendere a Plinio, che una pietra cadesse dal Sole, predetta già da Anassagora (a): e simil favola è quella di Varrone, che in Portogallo le giumente, le vacche, la capre, ec.

in-

(a) Vedi Laerzio in Anassagora.

ingravidino col solo vento Zefiro. Il Tribuno Valerio, detto poi *Corvino*, duella con un Gallo, e un corvo gli si mette su l'omero, e gli serve di compagno; un bue parla; piove mattonate; il Tevere corre sangue: si trovano delle vittime maggiori senza cuore, ec. prodigi perpetui della Storia Romana: Livio li conta, e non li crede. M. Uezio nelle *Alnetane* scrive, che a' tempi di Carlo M. si erano trovate delle persone vecchie di 300. anni; e Calmet, che vicino a' suoi tempi scoprironsi le ossa di un gigante di 70. piedi:

Spectatum admissi risum teneatis amici?

Ed ecco come certi grandi uomini diventano poi picciolissimi:

§. XVII. Ogni narrazione, che ripugna al consenso della moltitudine degli Storici oculati, vuolsi avere per ciarla: come che il Mare Caspio sia un braccio dell'Oceano glaciale: che il Nilo scorra per la Caldea: che gli abitanti delle terre Maggellianiche sieno de' gigantoni di 16. piedi, ec. Finalmente ogni narrazione, che destrugge il senso della natura umana, dee aversi per impostura. Tali sono tutte quelle, per le quali si rappresentano certi popoli selvaggi per più stupidi delle bestie, per cui si degradano di sotto alla natura bestiale. I Gallas popoli dell'Africa, dicono certi Viaggiatori, mangiano i loro figli, e per costume comune. Finchè non mi si mostrino due cose. 1. Che vi sia razza di bestie, che viva de' suoi figli. 2. E che tutta una nazione di uomini possa degenerare al di sotto delle bestie, ho questi storici o per visionarii, o per franchi mentitori.

§. XVIII. Si chiede, se una cosa par che dicano i fatti, un'altra lo Scrittore de' fatti, si vuol credere ai fatti, o allo scrittore? A' fatti. I Romani diceano, che il Dio Marte conduceva i loro eserciti. Ma questi eserciti erano delle volte disfatti; essi temevano, fuggivano, si lasciavano far pri-
gio-

gionieri; dunque nè il Dio Marte li conducea, nè i romani n'erano persuasi; e perciò è un giudizio degli scrittori (piuttosto del volgo) smentito da' fatti. Erodoto vi dirà, *Apollo sa il passato, il presente, il futuro*: poi narrerà quante volte ha mentito, e gabbato, quante è stato arso, e spogliato; dunque crederò a' fatti, non al giudizio d'un uomo (o volgo) bigotto e superstizioso. Alessandro Magno voleva dare ad intendere a' Greci, ch'era figlio di Giove (politica, che poteva giovargli tra barbari). Quando fu ferito, un Filosofo Ateniese l'arrestò freddo con un sarcasmo: *sangue, diss'egli, che esce dalle membra di una divinità*. Uno scrittore francese vi dirà, niun popolo in Europa esser più rispettoso de' loro Sovrani, quanto la Francia, poi vi narra mille ribellioni, abbandoni, stronzamenti di quei Sovrani. Credete a' fatti, non agli scrittori de' fatti.

§. XIX. Vo' dir qui brevemente dell'arte del citare. Vi sono alcuni talmente *servum pecus*, e avvezzi ad esser scossi dalle voci, cui voi non moverete, se non riempiendo le carte di citazioni, e vergandole a gulsà di drappi turcheschi: e altri, i quali vi terranno per pedanti alla minima citazione. Il primo può dirsi un abito Casuista, e forense; l'altro è il presente fate de' Francesi, e di quasi tutt' i Filosofi moderni, che pretendono trattare ogni materia alla moda de' Geometri, senza considerare, che i Geometri lavorano su le idee astratte, non su i fatti.

§. XX. Son due vizi. Vi ha de' punti, dove si vuol citare; e altri, dov'è una pedanteria di farlo. Uno Storico de' fatti antichi dee mostrare al suo lettore le testimonianze di ciocchè narra, non potendo egli esser testimonio di fatti lontani. Il pretendere d'essere creduto su la sua parola, è pretendere una schiavitù, che non gli si può accorda-

re,

re, che dagli stupidi. Il Signor di Volterre ha in ciò peccato nella sua *Storia universale*. In oltre un teologo cristiano, un giureconsulto, un canonista dee citare i testi delle leggi, su cui fonda le sue decisioni. Ma un geometra, o un metafisico, non vuol citar altro, che la ragione, un fisico, un astronomo, un medico, l'esperienze: un etico, un politico, la ragione, e la storia; dovendovi essere così un'etica, e una politica sperimentale, come una fisica. Fare un apparato di gran nomi è una commedia indegna di un filosofo. Il solo filosofo, a cui convien di citare, ma con giudizio, è colui che scrive istituta per giovani: a' quali è importante, che si mostrino i fonti più amplii, donde possano attingere maggior lume. Pure quando non è il testimonio del fatto, nè l'autore di un sistema, o di un eccellente libro, che si cita, ma il recitatore d'una massima della ragion comune, non saprei, perchè s'avesse a citar piuttosto lui, che la ragione medesima. Un erudito volea dire, *la legge naturale, perciò si dice naturale, perchè è scritta nel codice della natura*, disse, *legge scritta in tabulis Mundi*, siccome dice Tertulliano appresso Grozio. Due ridicole pedanterie: 1. è pedanteria citar Tertulliano. Che cita Tertulliano? La ragione. Perchè non io? 2. è pedanteria citarlo *apud Grotium*. E nondimeno si può ciò fare di tanto in tanto con certi autori celebri, non perchè se n'abbia bisogno, ma per dare un non so che di grazia e di nerbo al discorso, o per un'arte di destar l'attenzione. Così certe massime dette con brevità, chiarezza, vivacità da un poeta filosofo, e del buon secolo d'una lingua, dove si faccia con moderazione, vanno ben citate colle parole di questi autori. Uno volendo dire, *che la virtù è il mezzo aritmetico fra due vizii*, disse, *virtus est medium visiorum & utrinque reductum*, Orazio. Si dee ancora far onore all'inven-

to-

tori, dimostratori, propagatori di certe grandi, belle, utili verità, affinchè i giovani sieno stimolati da queste lodi.

§. XXI. Ma il costume de' casisti, e de' forensi di affastellare quanti più possono dottori, espositori, commentatori, trattatisti, ec. a che val'egli? La verità di una tesi teologica, la giustizia o onestà di un'azione, o non azione, dee vedersi dal vedere il combaciamento di quella tesi, o di quel fatto con la regola. Esponete nettamente la regola: misurate su quella la tesi: adattate l'azione alla regola. Vedrò se si combaciano, o no; e se non vedo chiaro, misurerò i gradi di distanza per giudicare della probabilità. Questa è l'arte di trattar tutto da filosofo; non da pedante. Che giova qui alla verità un foglio di citazioni? Vedevano, o no, questi autori la verità, e la giustizia? Se no, non la vedrò neppure io: o i ciechi servirebbero di guida a chi ha occhi? Se la vedevano, uno, che mi dica, come si ha a vedere, mi basta. Se non che queste sorte di citazioni sono una chiara confessione della ignoranza, della stupidità, della cattiva Logica, del pessimo gusto di chi cita. Si potrebbe lor dire, O SERVUM PECUS.

§. XXII. Dunque quando si cita, dee farsi con *riserba, scelta, critica*. Con *riserba*, non caricando fastosamente di citazioni quel che si scrive, con pretendere di stordire con le grida, o di abbarbagliare con la pompa d'una processione di autori colui, che non si può persuadere con la ragione. Con *isclta*, citando i più dotti, e savii dell'arte, e con tali citazioni, che abbiano vigore di pruove, o che contengano una buona ragione esposta con le parole di un grand'uomo. Con *critica*, mettendoli dove fa uopo, sviluppando brevemente il lor senso, e con due parole indicando a chi legge il merito dell'Autore, a fine di dar peso alla citazione. Ma è difficile di mettere in testa di uomini il buon

gu-

gusto, finchè dura la plebaglia di quei libri, che scritti ne' secoli d'ignoranza, non altrimenti che una volta i barbari del Settentrione, opprimono tuttavia le culte nazioni di Europa, e stupidiscono gl'ingegni.

C A P O V.

Come si vuol giudicare de' fatti per rapporto a' diritti, che ne nascono.

§. I. Nelle contese, così tra persone e persone, come tra popolo e popolo; spesso si pruovano i diritti pe' fatti. E' egli ragionevole? Ugon Grozio, uomo per altro eruditissimo, ma troppo pedante, sembra di aver voluto dare a questa sorta di giudizi più forza, che non hanno; e in ciò ha alquanto trasgredito le regole di una buona critica.

§. II. I diritti, che vengono alle persone, e alle nazioni, non possono avere, che due sorgenti, la natura, e i patti. I diritti della natura sono quelli, che portiamo con esso noi nascendo, quali sono tutte le proprietà, che costituiscono un uomo, *que natura omnia animalia docet*, cioè fa sentire per leggi fisiche; o quelli, che naturalmente da queste proprietà discendono, non altrimenti che effetti, emanazioni, prolatazioni de' diritti ingeniti, siccome è l'occupar del patrimonio comune, cioè de' beni terrestri, quanto è a ciascuna persona, o famiglia, o nazione necessario affinchè ci sia col minor dolore ch'è possibile; le fruttificazioni di quel ch'è occupato legittimamente, i lavori, e le miglierie; ec.

§. III. Ma chiunque è proprietario può per patti cedere una parte de' suoi diritti, o per conservar l'altra, o per nuovi vantaggi. A questa maniera è nato tutto quel *jus*, che i Giureconsulti chiamano *jus pubblico*, onde sono tutte le moderazioni civili del *jus privato* dappoichè gli uomini vennero dalle selve nelle città, e loro convenne aver im-

pe-

perio, leggi, magistrati. Pur perchè una tale cessione o permuta possa trasferire un diritto, vuol esser fatta: 1. senz'aggirar l'altra parte, e usar dolo nessuno: 2. senz'abusarsi dell'autorità, che dà il posto: 3. senza usar forza.

§. IV. Un fatto anche nascente da diritto primitivo, non genererà mai diritto, se eccede la forza del diritto primitivo. Un popolo ha diritto di occupar quella porzione di terre e di animali della primitiva comunione, che sia proporzionata ai suoi bisogni. Questo fatto essendo l'uso del diritto innato, è più tosto un diritto esso medesimo, che cagion di un diritto. Ma se occupa più de' bisogni eccede la quantità del diritto; e con ciò tanto è lontano, che possa produrre diritto, ch'esso stesso è iniquo, e contra ogni diritto di natura. Citar dunque tali fatti, è pruovar la forza, non il diritto.

§. V. Il diritto di una persona, o di un popolo, non passa mai legittimamente in un'altra persona, o in un altro popolo; se non per libera volontà di chi cede, o permuta, sia volontaria *dazione*, sia *volontario delitto*. Dunque tutt'i patti richieggono e qualità di *ragione*, e di *libertà*. Un popolo savio può aggirare un ignorante; uno scaltro ingannare un superstizioso: un potente, un debole; un militare, un popolo di pastori, di agricoltori, di manifattori, ec. Questi fatti sono delle iniquità, e non de' patti liberi. Dunque a moltiplicarli quanto vi piacerà, non proveranno mai un diritto. Quei dotti, i quali per pruovare la giustizia di certe usurpazioni, non citano, che di tali fatti, se il fanno in buona fede, sono ignoranti: se di mala fede, sono iniqui, e sostenitori d'iniquità.

§. VI. Questi dotti per rinforzare i primi argomenti di lor natura nulli nel tribunale della ragione, ricorrono ad altri non meno d'incerta e di viziosa origine, che sieno i precedenti; e questi sono quelli, ch'essi credono nascere dalla *prescri-*

ne

ne per l'*usucapione* di lungo tempo. Si sa non potervi essere prescrizione senza *usucapione*: l'*usucapione* nasce dall'*occupazione*; dunque dirò della prescrizione quell'istesso, ch'è detto dell'*occupazione*, *jure, an iniuria?* Il tempo non ha forza a far mio quel, che non è mio, ma si richiede il consenso del proprietario. La prescrizione adunque non pruova che l'*occupazione*, non il diritto di *occupazione*. Convengo, che vi può essere stato tra popoli un patto tacito o espresso, per cui l'*usucapione* centenaria introdotta *bono publico, ne diu & quasi semper incerta essent dominia*, dice il Giureconsulto Gajo, dia un diritto legittimo di possesso: allora si prescrive per questo patto, cioè per la cessione de' proprietarii. Ma se la prima *occupazione* fu violenta, e ingannevole, si dirà sempre *adversus hostem aeterna auctoritas esto*. E così è vero il detto di S. Agostino, che se i romani volevano esser così giusti, come mostravano di voler esser tenui, bisognava rinunziare a tutte le *occupazioni* dell'*astrui* fatte dopo Romulo, e tornare ai pagliai dello stato selvaggio (a). Il titolo giusto, e la buona fede sono, anche secondo i casisti, condizioni essenziali alla legittima prescrizione; e queste condizioni ambedue mancavano a' romani, e mancano tuttavia a tutte le nazioni conquistatrici, alle conquistatrici famiglie, alle conquistatrici persone. Non è la forza d'ingegno, nè di corpo la misura del *jus*, ma il *jus* la norma della forza (b).

§. VII. L'autorità spesso non è differente dalla violenza. Quella fa forza coll'atmosfera della carica, questa coll'arme. Chi ha in mano la mezza-

can-

(a) S. Agostino *De Civit. Dei*.

(b) Tal è la vera teoria della giustizia: in pratica ciascuna dice, *id acquirit, quod validius*. Sembra che l'uomo nasca, come ogni vivente, piante, e bestie, *animal predatore*, e ancora come ogni particella della materia, *esser attrattivo*, con la legge, l'attrazione sia proporzionevole alla quantità di materia.

canna e la forbice, se mi prega, mostra che mi può forzare. Le sue preghiere son sempre de' comandi. Quel, che si occupa per sì fatte maniere, è piuttosto tolto, che ceduto: e quel, che non è ceduto, ma tolto, non può generar diritto.

§. VIII. Adunque nel pruovare i diritti per i fatti si vogliono aver per nulli. 1. Tutt' i fatti eccedenti il diritto, che ci dà la natura. 2. Tutt' i patti dove non è stata equalità di ragione. 3. Tutt' i patti dov' è intervenuto dolo, impostura, frode, aggramento. 4. Tutti quelli, dove una parte si è prevaluta dell' autorità, che avea su l' altra, e principalmente della spirituale, da per tutta la terra venerata come divina. 5. Finalmente tutti quelli, dov' è intervenuta superiorità di forze.

§. IX. Se i maestri della legge di natura avessero scritto colle massime della natura, e con più Logica, avrebbero dovuto ritrattare tre quarti delle loro decisioni.

C A P O . VI.

Della critica de' libri.

§. I. Questa parola *critica*, la quale, come si vede, è greca, non significa altro, se non quel che si appartiene a giudizio, e giudicatura. L' arte critica è dunque quella di giudicare di ogni cosa con diligenza, accuratezza, giudizio, acume. L' arte perciò, per cui si giudica, se un libro è genuino o supposto, intero, manchevole, rattoppato, guasto, dicesi *la critica de' libri*.

§. II. Per meglio intenderci, vogliansi premettere alcune definizioni. 1. Un libro dicesi *genuino*, *legittimo*, se veramente è di colui, di cui porta il nome. Così se l' Eneide è di Publio Virgilio Marone, sotto il cui nome si legge, e non de' Padri Benedettini, come farneticava il Padre Arduino, è
li.

Libro genuino. 2. Libro supposto è quello che non è di colui, a cui si ascrive comunemente. Il Dialogo *de Claris Oratoribus*, che va dietro l'opere di Cornelio Tacito, se non è stato scritto da questo insigne Storico, ma da qualche altro Autore, chiamerassi *parto supposto di Tacito*. 3. Libro manchevole è quello, nel quale sono delle frequenti lagune, vuoti, o sia pezzi mancanti, com'è la quinta Deca di Tito Livio, Petronio Arbitro, ec. 4. Libro rattoppato è quello, al quale sono stati aggiunti qua e là de' pezzi di altra mano, come sono i Commentari di Servio a Virgilio. 5. Libro finalmente guasto è quello, nel quale spesso si rinven- gono delle parole difformate, e altrimenti scritte, che non furono dall'Autore: e di questa fatta son tutt'i libri antichi. De' libri Latini niuno ci è ve- nuto più guasto, e più pieno di magagne, quanto Lucrezio Caro, de' Greci, Tucidide.

6. III. Niente è meglio pruovato per la Storia, e pe' libri, che ci son rimasti, quanto che vi sieno stati, e vi sieno ancora infiniti scritti antichi sup- posti, riprezzati, mancanti, guasti, e difformi, e principalmente in quelle materie, che più importa di esser puramente conservate, quali sono le leggi di- vino e umane, e le loro storie. Per poter intendere donde sieno avvenuti tanti mali, si vuol considera- re, che fino alla metà del XV. secolo non vi fu stampa, nè stamperia. Dunque tutti gli antichi libri Ebrei, Arabi, Greci, Latini, Italiani, ec. non ci sono pervenuti, che in copie manoscritte. Si scri- veva da prima, o su le membrane degli Alberi, co- me su i Papiri Egizii, o su le foglie più grandi e dense, siccome tuttavia su le foglie di palma in gran parte dell'Oriente, o su le Tele, com'erano i libri *linnei* de' Romani, o su le Lamine di rame, su le pietre negli antichissimi tempi di tutte le nazi- oni, che scrivevano, ec. Quindi cominciossi a scri- vere su da cuoi, e pelli, dette Pergamena da Per- ga-

gamo, città dell' Asia minore, dove si crede aver avuto principio. Finalmente trovata la carta si scrisse su le carte. La prima cagione dunque di essersi perduti tanti libri antichi, e di molti non rimasto, che de' pezzi informi, è stata quella di essersi consumati i materiali, ne quali erano scritti; guasti e perduti per umore, per tarli, o per la lunghezza del tempo, che il tutto rode e consuma. La seconda i diluvii, gl' incendi, le guerre de' Barbari. I Goti rovinarono un' infinità di Librerie dell' Occidente, e gli Arabi Maomettani; di Oriente. I Papi della ricca libreria Alessandrina servirono di legna a' bagni de' soldati Arabi per molti mesi.

§. IV. Delle volte o l' ignoranza del vero Autore di un libro, o l' interesse di venderlo più caro, o l' impegno di aver nelle contese un grande Autore favorevole, facea, che l' opera di un uomo ricopiandosi fosse data fuori col nome di un altro più riguardevole, e qualche volta che si alterasse. Donde nacque un' infinità di Libri supposti, e guasti, così nelle cose profane, comè nelle sacre.

§. V. I copisti poi non è credibile di quanti sbagli, e di quante sconciature sieno stati cagione. Perchè o servendosi di guasti esemplari, o di esemplari non bene scritti, o leggendo con soverchia fretta, o non intendendo, davano delle copie per ogni verso sformate. Al che si vuole aggiungere, che usando delle volte stranissime breviature, o capricciosi nessi di lettere, furono occasione di nuovi sbagli a' seguenti copisti, che per ordinario non furono, che i Monaci Orientali; e Occidentali.

§. VI. E queste, e altre sono le cagioni, per cui i libri antichi ci son venuti, o falsi, o mancanti, o ripezzati, o guasti, o storpiati. Dunque a voler far uso della Critica, si vuol essere; I. Molto pratico nella Storia, e nella Cronologia de' tempi: II. Conoscere gli stili dell' età, e delle persone: III. Esser versato nella Paleografia, o sia maniera di de-

lineare i caratteri di ciascuna età, e avere per sì fatti studi acquistato la sagacità de' cani da caccia, da conoscere le scritture al solo odore. Chi non avrà tali aiuti è difficile che venga a capo di chiarirsi, se un libro antico, una pergamena; o altra scrittura sia genuina, o no, intera, o guasta. Non dubito che la Paleografia del Padre Monfalcone, uomo dottissimo, e la diplomatica de' presenti Benedettini Francesi, con infiniti libri scritti in questo secolo da molti grandi uomini, non sieno per giovare molto a' principianti: ma sostengo, che niuno possa divenir mai gran Critico, se, seppellito negli Archivi e ne' vecchi armadi, non si formi da se medesimo su gli originali.

§. VII. Le regole principali, e i principali argomenti di questa *Critica* debbonsi prendere dalla testimonianza degli antichi, dallo stile, e dalla maniera di pensare. Si vuol dunque prima di ogni cosa preferire il consenso dell' antichità ad ogni argomento. Noi non sappiamo, che i libri delle leggi sieno di Platone, i libri de *Officiis* di Cicerone, i *Comentaril de Bello Gallico* di Cesare, ec. che pel consenso dell' antichità, tramandatoci da mano in mano pe' secoli passati con una non interrotta tradizione. In oltre ogni età ha un certo stile proprio di scrivere e di pensare donde si può da chi è pratico discernere, se lo stile sia, o no di quel tempo. Similmente come ogni Autore ha una fantasia diversa da ogni altro, così son diversi gli stili delle persone, ancorchè sieno di un medesimo tempo. Senofonte, Platone, Aristotile, benchè di una medesima età, hanno nondimeno tre diverse maniere di scrivere. Orazio, Virgilio, Gallo, Ovidio, Properzio, sonò di un medesimo tempo, e nondimeno si ravviserà ne' loro scritti grande diversità di stile.

§. VIII. Vi son di certe carte negli Archivi, che portano in faccia gli argomenti della loro falsità. Una concessione di certe prerogative, che ripugna-

no.

no. 1. a' tempi. 2. a' luoghi. 3. allo stato delle cose. 4. al carattere delle persone, che le concedono. 5. al carattere delle persone, che le ricevono; si scuoprono subito per imposture. Tale sarebbe un Testamento di Tiberio, nel quale si lasciasse l'Imperio Romano a S. Pietro. Il Testamento di Costantino, certe donazioni di Pipino, di Carlo Magno, ec. sono dell'istesso impasto. L'età barbare erano spertissime in formare di tali scritture: e l'ignoranza pubblica le sostenne. Oggi non reggono alla luce della buona Critica.

§. IX. Finalmente grande indizio dell'Autore può essere la maniera di pensare. Dal sapere il sistema di pensare tra Lucrezio, e Virgilio, tra Cicerone, e Seneca, quando non vi fossero altri argomenti, s'intenderebbe assai, che la Georgica di Virgilio non potrebbe esser di Lucrezio, nè i libri *de Beneficiis* di Cicerone. Del resto l'arte critica se non s'impara, com'è detto, con lungo esercizio, e molta lettura, e riflessione, non si potrà giammai imparare per regole; ed io non scrivo pe' dotti, ma per i giovanetti avidi delle regole del vero sapere.

C A P O VII.

Dell'enunciazioni, dette altrimenti proposizioni, e come se ne debba giudicare.

§. I. Ogni parola, verbo, nome, o altro, che sia, presa separatamente, chiamasi da' Dialettici Greci un *oroma*, da noi *un termine*, e se non ha d'rapporti sottintesi, non esprime, che un'idea, *διαιρησιαν*. Ma se sene uniscano più di una per esprimere un intero giudizio, o sentimento, sicchè però affermi, o neghi, *sì, no, è, non è*, allora formano un'Enunciazione, detta de' Greci *λογος απωφαντικος* orazione affermando, o negante (a). Il giudicare di sì fatte enun-

(a) Arist. *περι ηρμηνειας*.

nunciazioni, e conoscere se son vere, o false, è dovere principale di un *Logico*, di un *Critico*, e di ognuno, a cui importa intendere quel che legge.

§. II. Una enunciazione costa ordinariamente di tre termini, cioè di un *Soggetto*, di un *Attributo*, e del *Verbo*, che gli unisce, affermando, o negando, o narrando con affermazione, o negazione. Così queste parole, *ogni Virtù è amabile*, sono un' Enunciazione. E parimente, *niuno stolto fu mai felice*, ch'è una enunciazione negante. E quest'altra, *Urbem Romam a principio Reges habuere*, enunciazione narrativa affermante: e, *Achille non tornò dall'assedio di Troia*, narrativa negante. Dunque le preghiere, i dubbj, le domande, e ogni orazione, che non afferma, nè nega, sono escluse dal numero delle orazioni apofantiche, cioè dalle *proposizioni*, come oggi le chiama la turba de' *Logici*.

§. III. Dov'è da considerare, che delle volte si tralascia il predicato, facendo che altri il sottintenda, come quando si dice, *fu Troia*, cioè *Troia fu esistente, fu grande, fu regno*. Qualche volta si tralascia il soggetto, come ordinariamente in lingua Latina *Ego, Tu, Ille*, persone sottintese nel verbo. E delle volte si tralascia il verbo. Terenzio: *ego ne illam? quæ me?* finalmente alcune volte il solo verbo è una intera proposizione, come *veni, vidi, vici*. Così sono quelle concise maniere degli *Epici*, *Greci*, e *Latini*, *dixit*, e in *Omero*, *H, o vero, ephato, disse*.

§. IV. Secondo le regole de' *Dialettici* cinque cose sono da considerarsi in ogni proposizione, cioè la *qualità*, la *quantità*, l'*opposizione*, la *conversione*, l'*equipollenza*. Per ragion della qualità ogni proposizione dee prima essere o affermante, o negante: per modo che ogni orazione, siccome è qui di sopra detto, che non affermi, nè neghi, come le domande, *hai tu detto? farai tu? si muov'egli la Terra?* E le preghiere, *priegoti à venir meco a pranzo:*

Si-

Signore aiutami, ec. e tutti i comandi, o le leggi, come, *ama Dio, non uccidere*, ec. non son da dirsi proposizioni, come quelle nelle quali non è da rinvenire nè vero, nè falso, ma solo convenienza, o no, utile, o inutile, giustizia (a).

§. V. Affermante è la proposizione quando chi la dice, intende che l'attributo convenga al soggetto, cioè che l'idea del predicato sia una delle molte confuse o distinte contenute nell'idea totale e chiara del soggetto, come *ogni corpo è grave*; perchè l'idea di corpo è un'idea totale chiara, e la gravità è di quelle molte, che confusamente, o distintamente si contengono nell'idea di corpo. Ma se nega, che il predicato convenga al soggetto, come *il lume non è grave, i Cieli non son solidi, non ogni male vien per nuocere*; la proposizione dicesi negante, e significa, che l'idea del predicato non è nè distintamente, nè confusamente contenuta nel soggetto. Dunque la verità, o falsità di quest'enunciazioni dipende da due cose. 1. Dalla connessione, o ripugnanza de' termini. 2. e dal modo di enunciarle. Se si afferma, e l'attributo è veramente compreso nel soggetto; o se si nega, e l'attributo è veramente alieno dal soggetto, son vere: dove no, son false. Delle volte per conoscere sì fatte verità, o falsità, si ha bisogno di sviluppare l'idea del soggetto: e questo sviluppo dicesi *analisi*, e *demonstrazione*.

§. VI. Benchè l'ordinaria maniera di affermare, o negare sia *è, non è*; non vorrei nondimeno che i giovanetti credessero, che sieno le sole. Gli uomini hanno trovato tante equivalenti maniere di dir, *sì, di sì, e di no, di approvare, di disapprovare*, che non è

(a) La verità è un combaciamento di checchessia col suo regolo. E perchè la giustizia è anoh' ella un combaciamento dell'azione o non azione col *jus* delle persone, o degli Stati si può ben dire d'una legge, ch'ella è vera, o falsa; ma in un senso piuttosto metaforico, che logico.

è possibile di noverarle tutte. *L'ironia* ne contiene infinite; e i Tragici, i Comici, gli Oratori n'hanno moltissime delle proprie. Ciascun popolo e ciascuna lingua n'ha delle sue. Di tutti questi modi di affermare o negare l'ironia è la più frequentata, e delle volte non così facile ad esser intesa. Zippoli:

Fecce pruove da scriverne al paese;

sembra che lodi, e nondimeno biasima. Virgilio:

Egregiam vero laudem & spolia ampla refertis

Tuque puerque tuus . . .

per dire, voi non potete riportarne che biasimo. E così alcuna volta una domanda acuta afferma o nega, secondo la natura della materia.

§. VII. Avvertiamo ancora qui, che vi sono delle proposizioni più che affermanti, o più che neganti, contenendo una forza d'enfasi, la quale non è nelle pure affermanti o neganti. I Greci le chiamano perciò *epifonemi*, come chi dicesse *un rincalzare l'asserzione*. Lucrezio dopo narrato come Agamennone scannò sua figlia per implorare dagli Dei il lor favore con un sì inumano e empio sacrificio, soggiunge:

Tantum religio potuit suadere malorum!

E Tasso:

Tanto mutar può lunga età vetusta!

Delle volte con un'interrogazione ammirativa: Virgilio:

Tante ne caelestibus animis ira!

La quale è come una doppia affermazione. E noi Italiani usiamo raddoppiar la negazione, come, *no, non è vero; no, no, non è giusto*. E a questa sorta di proposizioni si riducono le maraviglie approvanti, e disapprovanti. Tasso:

Come fia leggiera impresa, abi stolto,

Il ripugnar alla divina voglia!

Per dire ch'è disperata impresa. Che Dante disse:

Non giova con le fate dar di cozzo.

anche con enfasi.

§. VIII. E questo vuolsi intendere dell'enunciazioni affermanti o neganti *assertive*. La natura delle narrative è alquanto diversa. Perchè essendo tutti gli avvenimenti *contingenti*, non ci può essere nessuna necessaria connessione, nessuna ripugnanza metafisica tra il soggetto e'l predicato d'una proposizione narrativa. *La Città di Roma fu da prima sotto la signoria de' Re*: poteva non esser Roma; poteva non esser signoreggiata da' Re. Non vi è dunque alcuna necessaria connessione, nè ripugnanza tra i termini: Dunque non si vuol giudicare della verità di tali tesi, come dell'*assertive* pel solo paragone de' termini, e per lo sviluppo del soggetto, ma per l'essere, o no, avvenuto il fatto. Di qui è, che la loro verità, o falsità è da discoprirsi per la testimonianza; e perciò si riduce a *fede*, non a *scienza*.

§. IX. appresso per rispetto alla medesima qualità una enunciazione può essere semplice, o complessa; o composta. Se non vuol significare, che un solo giudizio, come *ogni corpo è divisibile*; *ogni indivisibile è incorporeo*, ec. e anche, *le Repubbliche non debbono far conquiste*, enunciazione politica, la cui verità consiste nel combaciarsi del predicato negante coll'interesse del soggetto; e, *Alessandro era Re di Macedonia*, proposizione di fede, l'enunciazione chiamasi semplice. Ma se con questo giudizio se ne accoppia un altro incidentemente, è detta complessa, composta di una principale, e di una incidente, come, *se A è corpo, cioè un esser complesso, che tanto suona la parola corpo, è divisibile. E se B è indivisibile, non è complesso, ch'è tanto a dire, quanto incorporeo: e le Repubbliche, perchè vogliono serbare la loro libertà, non debbono pensare a conquiste: Alessandro, il quale non possedeva, che la Macedonia, conquistò poi l'Asia*: e quei due versi di Virgilio, *Arma virumque cano*, ec. l'incidente spiegatrice è, *Troja, qui primus*, ec. E' un vizio di chi scrive metter molti incidenti; ed è una tortura per

per chi legge. E nondimeno niente è più frequente negli Scrittori Greci, e Latini, e più ne' Latini, che ne' Greci. Dond'è la tortuosità dello stile, e l'ambiguità de' sensi.

§. X. La proposizione incidente può essere o parte essenziale de' termini, in cui entra, o uno sviluppo di qualche modificazione. Nel primo caso la verità o falsità dell'incidente è indivisibile dalla verità o falsità della principale. Nel secondo caso può sussistere di per se, indipendente dalla principale, nè se ne vuole altrimenti giudicare, purchè non vi sia messa per condizione *sine qua non*. Se dico, *l'acqua che s'attigne dal mare, è salsa*. L'incidente, *che s'attigne dal mare* contiene appunto quell'idea del soggetto *acqua*, di cui si afferma esser falsa; e perciò la sua verità è indivisibile da quella del soggetto principale. Ma se alcun dica, *Alessandro, figlio bastardo di Filippo Re di Macedonia, fu uomo di gran coraggio*; l'incidente, *figlio bastardo*, sta da se, vera o falsa che sia, nè pregiudica alla principale. Della medesima maniera, *un triangolo equilatero, che abbia i lati 20. palmi l'uno, è equiangolo*, quei venti palmi, purchè non sieno posti per proposizione esclusiva, o condizione essenziale, son, come si vede, separabili da' termini principali.

§. XI. La proposizione composta è quella, la quale contiene più di un giudizio, come, *se una linea cade sopra due parallele, farà 1. gli angoli alterni eguali, 2. l'esterno eguale all'interno corrispondente, 3. due interni alla stessa parte eguali a due retti*.

Nella quale proposizione son tre giudizi, o pronunziata, come li direbbe Cicerone.

§. XII. L'enunciazioni composte sono altre composte apertamente; altre tacitamente. Delle prime se ne annoverano sei classi, *congiunte, disgiunte, condizionali, causali, relative, discrete*.

§. XIII. Le congiunte diconsi tali per essere composte o di più soggetti, o di più predicati, o di più
sog-

soggetti e predicati uniti insieme; così, *Cicerone fu Console, Oratore, Filosofo*, e la soprallegata di Geometria nel §. XI. Notisi che anche il *nè* unisce come:

Nè se Sofia produsse, e non sei nato

Dell'Azio sangue tu . . .

§. XIV. Le proposizioni disgiunte costano di più parti, delle quali però una sola n'afferma o nega disgiuntamente, e vale a dire, senza dirsi quale, come, *ogni figura è o piana, o solida: ogni grandezza è o eguale, o maggiore, o minore di ogni altra del medesimo genere* ec.; dove io non affermo, che una delle due, o una delle tre, ma in confuso, cioè senza definirla. E ancora quando si nega indefinitamente una di due, una di tre, ec. *Chi detretta di portare quella parte de' pesi pubblici, ch'è proporzionevole al a sua potenza fisica, dee o non esser Cittadino, cioè legato al corpo civile per alcun patto sociale e per alcun beneficio; o non esser uomo, cioè animale sensitivo di questo legame; o non riconoscere alcuna divinità memorem fandi, atque nefandi.*

§. XV. E' qui da avvertire, che le proposizioni congiunte allora son vere, quando sian vere tutte le parti: se una è falsa, tutta la proposizione divien falsa; perchè tutte le parti sono unite all'è, non è, il quale è, o non è, subito diviene falso, che vi si mischia una sola particella falsa. Le disgiunte poi son vere, se una delle parti sia necessariamente tale, quale l'affermiamo, o neghiamo, e ciò vale a dire, che non debbono lasciare uscita alcuna per altra parte enunciabile; perchè le parti enunciate disgiuntamente debbono abbracciare tutto l'enunciabile; nè può altra, che una esser vera. Così queste proposizioni: *Ogni animale è o pesce, o uccello: Ogni metallo è o oro, o argento, o rame*, son false, non abbracciando tutte le parti enunciabili; dond'è, che l'enunciazione disgiuntiva, ch'è di sua natura confusa, non si può verificar di niente necessariamente, e inevitabilmente.

§. XVI. La proposizione causale è quella, nella quale son due parti, il fine, e l'effetto del fine, come, *leggo per divertirmi, passeggio per digerire, fatico per vivere*, perchè il fine è una delle quattro cause de' Filosofi, e per avventura negli agenti razionali la principale, niente facendo essi, se non per qualche fine. Vi sono eziandio delle causali fisiche; come *finchè gli uomini avran paura della verità, si vivrà male: finchè Roma fu Repubblica, e vi si onorò la povertà, vi fu del buon costume*. Queste proposizioni son vere quando il fine enunciato è il vero fine di quell'azione: se non è il vero, son false. Così, *Catone s'uccise per grandezza d'animo*, è falsa, perchè si uccise per dispetto. *Cicerone scrisse le Filippiche per amor della patria*, è falsa: perchè le scrisse per gelosia, e per amor della sua grandezza. *I Romani facevan la guerra per ispargere tra le fiere nazioni l'umanità*: falsa, perchè la facevano prima per vivere, poi per ambizione d'arricchirsi, e di comandare. *Gli Europei hanno piantato in America delle Colonie per amor di fondarvi il Cristianesimo*; è falsa per le stesse ragioni dell'antecedente. *L'uomo virtuoso opera pel solo amor del genere umano*; falsa, perchè ogni uomo opera prima per amor della sua felicità, e poi se è virtuoso, degli altri.

§. XVII. Se nella proposizione vi son due parti condizionalmente congiunte, ella chiamerassi condizionale, e dividerassi in *antecedente condizionale*, e *conseguente*, come: *se è triangolo isoscele, ha gli angoli alla base eguali: se è uomo, è nato libero*. Allora la particella condizionale si tralascia per sottintendersi. Plauto: *nihil est, qui piger est*, cioè, *si quis piger est, nihil est*. Vi sono delle condizionali reciproche, e delle non reciproche. In quelle si argomenta da ambi i capi, come è *triangolo isoscele; dunque ha gli angoli alla base eguali, ha gli angoli alla base eguali, dunque è isoscele*. In queste da un solo capo, come: *è uomo; dunque è animale bipede: ma*

non

non già, è animale bipede; dunque è uomo: è lattuga, dunque è pianta; e no, è pianta; dunque è lattuga.

§. XVIII. Prima di passar oltre si avverta, che la verità, o falsità di una proposizione condizionale dipende, non già dalla verità, o falsità dell'ipotesi, perchè si posson formare anche dell'ipotesi impossibili; ma dalla necessaria connessione delle parti. Se io dico: *se un uomo fosse cavallo, volerebbe*, la proposizione è falsa, perciocchè non vi è connessione tra l'antecedente condizionale e la conseguenza: ma sarebbe vera, se dicessi, *se fosse uccello, volerebbe* ancorchè non sia mai per essere uccello, nè per volare.

§. XIX. Quando la proposizione contiene un paragone di due parti, chiamasi *relativa*, come nella scienza delle proporzioni, sta il 6 a 3 come il 4 a 2. E così questo proverbio: *dimmi con chi vai, che ti dirò che fai*, è una proposizione relativa. Le verità, o falsità di queste proposizioni sono spesso difficili a rinvenirsi; per ragione ch'è difficile di vedere le vere quantità e qualità delle cose, la ragione e proporzione delle quali si enuncia. Di qui è, che tutti gli epiteti di *divino*, che Omero, e gli altri antichi scrittori danno agli uomini, o alle cose, per celebrarle, e che non sono, che paragoni, son tutti oscurissimi, e confusissimi, non potendosi mai ridurre ad una vera proporzione nè Aritmetica, nè Geometrica. Come tutte l'arti e le scienze son catene di proposizioni relative; niuna scienza è più necessaria, quanto quella delle Proporzioni (a).

§. XX. Quando poi del medesimo soggetto si for-

(a) L' Uomo non sa nulla, se non per rapporti: e le scienze son cognizioni di rapporti. Un' *idea assoluta* non può costituire giudizio alcuno. E se vi fosse una mente con una sola idea sarebbe stupida.

formano due giudizi, uno affermante, l'altro negante, quella proposizione chiamasi *discreta*, come Orazio: *Celum, non animum mutant, qui trans mare currunt*. E l'Evangelio, *non qui dicit Domine, Domine, intrabit in Regnum Calorum, sed qui fecerit voluntatem Patris, qui in Caelis est*. Graziosa è quella del Tasso nella Gerusalemme Canto II. stanza 25.

E smarrisce il bel volto in un colore,

Che non è pallidezza, ma candore.

E' dell'istessa natura il detto Latino del numero de' convivali: Ausonio

Septem, convivium; novem vero, convitium.

Septem advocavi: sex enim convivium

Cum rego justum: si super, convitium est.

La costoro verità dipende dalla verità di ambedue le parti.

6. XXI. Vi sono alcune proposizioni, che paiono semplici, e nondimeno son composte, potendosi risolvere in più distinti giudizi affermanti, o neganti. Un genere di queste è quello dell'*esclusiva*. Chiamasi una proposizione esclusiva, quando per una particella esclusiva *tantum solamente*, si esclude ogni altro predicato, ed ogni altro soggetto. Questa proposizione: *la lingua solamente è lunga*, esclude ogni altro predicato, fuorchè la lunghezza; ed è vera. Quest'altra: *la linea è solamente lunga*, esclude ogni altro soggetto, ed è falsa. L'affermazione, o negazione di sì fatte proposizioni, sieno esclusive del soggetto, sieno del predicato, rare volte è senza temerità: perchè non è facile conoscere tutt' i soggetti enunciabili: nè sapere precisamente tutte le proprietà o predicati de' soggetti, che si enunciano da chicchessia. Io non direi, *in terra solo sono degli animali: l'uomo solo è un essere razionale*; nè *il rabarbaro non ha altra virtù, che di purgare*, l'oro non ha altre qualità, che quelle, che ne sappiamo. Di qui sono tanti giudizi falsi e ridicoli non solo degli

ignoranti, ma anche de' dotti, *Non vi è contrada più beata del Regno di Napoli*, dicono i nostri: *Non vi è miglior oglio*, dice un Provenzale, di quel di Marsiglia: solo in Berna, dirà un Svizzero, l'uomo è veramente libero. Se vuoi andate in Siberia, nella Lapponia, nel Canadà udirete dire altrettanto. Questa pensata, dirà un dotto, non l'ha fatta altri, che io. Ecco un sonetto, dicea un Poeta ciarlatore, il cui pensiero non venne mai in testa a nessuno. Ogni scolaretto stima l'istesso di ogni suo bisticcio.

§. XXII. Quando si eccettua una parte del soggetto dicesi *eccettiva*, e vi ha sempre due giudizi, il totale, e l'eccezione, come, *tutti i ricchi impazzano, fuorchè i ricchi savii*. Similmente i comparativi, e i superlativi, contengono sempre due giudizi, l'enunciato e l'sottinteso. Il medesimo ib. stanz. 22.

Magnanima menzogna, or quando è il vero

Sì bello, che si possa a te proporre?

Dove sembra dire, che ancorchè il vero sia bello, fu nientedimeno più bella l'officiosa menzogna di Sofronia. Ma non so che direbbero di questa sua proposizione certi Moralisti, che odiano più, che sfuggano, cotali uffici. Siccome ancora i reduplicativi, come: *Homo ut homo, clericus ut clericus, triangulum ut figura, homo qua planta, qua animal*, ec. perchè oltre a quel che si enuncia, si suppone un'altra cosa sottintesa. Finalmente tutte le proposizioni denotanti principii di cose, dette *incettive*, suppongono qualche cosa finita innanzi: e tutte quelle, che significano fine, dette *desitive*, sotto di se comprendono qualche principio di cosa. Così queste proposizioni: *Saul fu il primo Re degli Ebrei*, suppone, che prima fosse un popolo Repubblicano: e, *Tarquinio Superbo fu l'ultimo Re de' Romani*, significa non esservi stati dopo lui degli altri Re. A quell'istesso modo, quando le favole ci dicono, che Teseo fu il primo a piantar in Grecia delle

viti, ed Ercole, che fu nel medesimo tempo, a domare i Tori selvaggi, che Cadmo fu il primo ad introdurvi le lettere, vogllon dirci, che prima di questi tempi Grecia non aveva agricoltura, ed era perciò così salvatica, come oggi la Lusiana nell' America. Di qui è, che gli amatori della storia antica a niente vogliono più aver l'occhio quanto a certi epiteti, particelle, maniere di dire degli antichi Scrittori. Donde si può capire, quanto importi, che il principio del Genesi si legga: *Nel principio Dio creò il Cielo e la Terra*; più tosto che, *Quando Dio creava il Cielo e la Terra*, siccome han preteso alcuni.

C A P O VIII.

Delle altre proprietà dell'enunciazioni.

§. I. Consideriamo ora l'altre proprietà dell'enunciazioni, famose già nelle scuole de' vecchi Dialettici. La prima è la *quantità*. Una enunciazione può essere, o *universale indefinita*, o *universale definita*, o *particolare*, o *singolare*. Se il soggetto di una proposizione è universale, senza però averne segno alcuno, che il dimostri tale, dicesi *universale indefinita*; come, *umana cosa è aver compassione degli afflitti*; *la virtù è necessaria all'uomo*: *gli Dei d'Omero erano bevoni*. Ma se vi è un segnale di generalità, dicesi *universale definita*, come, *ogni virtù è necessaria*, *tutti gli Dei d'Omero erano bevoni*. Le proposizioni indefinite ordinariamente si hanno per universali. Ma bisogna distinguere due sorta di universalità, *metafisica*, e *morale*. In quella non vi è a fare eccezione, come *l'uomo è mortale*, *il triangolo ha tre angoli eguali a due retti*. In questa vi ha dell'eccezioni, come, *I Greci son bugiardi*, *l'uomo è animale vendicativo*, e

Del-

Dolci son le quadrella, ond' amor punge:

E ancora questa di Petrarca:

Obbedire a natura in tutto è il meglio.

E' difficile delle volte capire in qual senso sieno prese e dette dall'autore. Il giudicarne per la materia, siccome pretendono alcuni Logici, è il voler far dir ad altri quel, che penseremmo noi. Più sicuro è conoscerle per la maniera di scrivere dell'autore medesimo. Eccettuo le leggi, nelle quali ogn' indefinito debbe aversi per universale, a meno che non vi sia una manifesta eccezione *espressa*, o *tacita*, come, *muova chi dolo malo uccide*, dove il *dolo malo* contiene una tacita eccezione da trarne gli omicidii casuali, gli a difesa, ec. E anche, *il ladro manifestario sia punito del quadruplo*; dalla qual pena vengono tacitamente eccettuati tutt'i ladri non manifestaril. La ragione, perchè le leggi debbano essere sempre prese nel senso generalissimo, è, che le leggi di sua natura debbon servire al ben generale; *salus publica summa lex est*; nè perciò è da supporre, che nol sieno, se esse medesime nol dicano.

§. II. Se poi il soggetto della proposizione sia uno, ma non definito, come, *un Senatore Romano si lasciò corrompere nella causa di Catilina*, dicesi particolare. Ma se sia uno, e definito, chiamasi singolare, come: *Cicerone fu un console vanaglorioso*.

Questi servo di amor visse e morì.

E' manifesto, che ogni proposizione particolare è un'affermazione, o negazione confusa; perchè tutte le idee, a cui manca l'*individuazione*, son confuse. Quell'*un Senatore*, quel *quidam*, significa sempre *un non so chi*.

§. III. La seconda proprietà, che si vuol qui considerare, è l'*opposizione*. Due proposizioni, che abbiano il medesimo soggetto, e'l medesimo predicato, ma delle quali una sia affermante, l'altra negante, son dette opposte. Se tutte e due sieno ge-
ne-

nerali, o singolari, come, *ogni uomo, niun uomo, est, non est, Socrate fu savio, Socrate non fu savio*; chiamansi *contrarie*. Se una generale; l'altra particolare, *contraddittorie*. Se ambedue particolari indefinite, *subcontrarie*. La vera opposizione è quella delle generali, o singolari; perchè l'una spianta tutto quel, che l'altra pone, come, *ogni essere è corpo, niun essere è corpo: La mente umana è incorporea, la mente umana è corporea: ogni uomo è matto, niun uomo è matto: Commodo (Imperatore) fu un pazzo furioso: Commodo non fu un pazzo furioso*. Chiamando, siccome fanno alcuni Logici, le generali A, E; le singolari, O, I; le particolari indefinite, γ , z ; l'opposizione contraria e vera è A—E, O—I: la contraddittoria e semiopposizione è A—O, E—I: la subcontraria e confusa, γ — z .

§. IV. E' assioma, che due opposti non possono essere insieme veri, nè insieme falsi. E' il fondamento della retta ragione. Ma è d'avvertire, che le due proposizioni contrarie se sono generali, nelle cose fortuite e accidentali sono tutte e due false, come: *ogni corpo è fluido, niun corpo è fluido*. E le due particolari, *un Senatore è ladro, un Senatore non è ladro*, possono essere tutte e due vere, o tutte e due false, essendo i soggetti idee confuse. Dunque la massima è da intendersi o delle proposizioni singolari, o delle universali, ma in materia necessaria; cioè, dove l'attributo è essenziale al soggetto; non si potendo fare che sieno tutte e due vere, *io ci sono: io non ci sono: ogni uomo è mortale: niun uomo è mortale*.

§. V. E' una dottrina manifesta, e comune al genere umano, che i repugnanti contrarii non son fattibili per nessuna potenza, neppure per quella di Dio; perchè se Dio facesse un repugnante, farebbe 4—4=0. Ma nella natura divina son da considerarsi due altre specie di pugnanti, *Morali e Ipotesici*. I morali son quei possibili ontologici, che intanto ri-

ripugnano alla sua natura, come il fare un errore, un'ingiustizia, e gl'*ipotesici*, quando *ex hypothesi* che abbia voluto un dato essere, non può non volere quel che segue dall'essenza di quest'essere. Così posto che Dio abbia voluto un globo girare attorno d'un punto, dee di necessità *ipotesica* aver voluto, che si mantenesse nel giro per due forze, una di gravità, l'altra di proiezione: e se ha voluto un mondo composto di esseri limitati, non poteva non volere il male d'imperfezione, o metafisico; e la subordinazione è l'urto reciproco degli esseri corporei, ch'è il male fisico. I Teologi chiamano queste conseguenze condizionali *volontà conseguenti*: e le assolute, e le antecedenti *ipotesiche*, *volontà antecedenti*. Si consideri nondimeno, che i *ripugnanti morali* sono così impossibili intrinseci e assoluti per la divina potenza, come un cerchio quadrato. Perchè Dio non ha potenza a non esser Dio; e se egli ripugnasse a se stesso no sarebbe Dio.

§. VI. La dottrina dell'opposizione armava i Dialectici Greci a sostenere la fatalità (a). Ogni proposizione, dicevan essi, è o vera, o falsa: e quel che è vero, è necessariamente vero, quel ch'è falso, necessariamente falso; perchè se ciò ch'è vero non è necessariamente vero, e quel ch'è falso non è necessariamente falso; può esser falso il vero, e vero il falso; dond'è, che non è, è vera la dottrina della *contraddizione*: ma niente è più vero, quanto che non possa la medesima cosa essere e non essere; e con ciò, che degli opposti uno solo possa esser vero; dunque ogni enunciazione vera è fatalmente vera; e ogni falsa è fatalmente falsa. Questa proposizione, *avremo il 1770. guerra col Turco*, è contraddetta da quest'altra, *non avremo il 1770. guerra col Turco*; delle quali perciò non può che

(a) Vedi Aristotile *de pri. principis*, e Cicerone *de Fato*.

che una esser vera; sia dunque necessariamente vera. Ora ogni altra cosa preterita, presente, futura si può ridurre al *fu*, *non fu*: è, *non è*: sarà, *non sarà*; e ognuna di queste asserzioni è fatalmente vera o falsa; dunque niente è fatto, niente si fa, niente si farà, se non fatalmente.

§. VII. Nel qual sofisma, che tanto imbarazzava i Filosofi, era facile il vedere. 1. che si confondeva la fatalità dell'*enunciazioni*, o *logica*, con la *fisica*. 2. e poi la *fisica ipotetica*, con l'*assoluta*. Dico: 1. *Ogni numero è fatalmente pari, o dispari*. 2. *dunque non posso scriverne che un pari, o un dispari*. La prima fatalità è *enunciativa*, appartenente al rapporto delle idee, che non dipende dal nostro arbitrio. La seconda è *fisica ipotetica*, vale a dire suppone, che io voglia scrivere qualche numero. Ora nè la fatalità *logica*, nè la *fisica ipotetica* forzano la mia libertà; perchè con tutti questi argomenti, sarà sempre vero, *che io possa scrivere, e non scrivere*; e il *pari*, e lo *spari*, secondo, che mi piace. E la ragione è, che la libertà è una potenza della mia Natura, e la fatalità, di cui si parla, un rapporto delle mie idee.

§. VIII. Aristotile nel *Periermina* vuol che nelle opposizioni si abbia principalmente l'occhio al modo di enunciarle. Questi modi son quattro, dic'egli. 1. *è necessario*; 2. *è fortuito*. 3. *è possibile*, 4. *è impossibile*. Perchè se è necessario (*αναγκαιον*, *fatale*) v. g. che ogni uomo muoia, niuna morte di niuno può esser fortuita, e se è fortuita, non può esser necessaria. E se è impossibile, che il mondo sia stato sempre; è necessario che abbia quando che sia cominciato. E se finalmente è possibile, che Milone lottando vinca il Toro; non è impossibile, che un uomo superi pugnando un Toro.

§. IX. Dal necessario gli Stoici traevano la dottrina de' *confatali*. Se è, dicevan essi, *fatale*, che Milone vinca; dunque è che pugni; e se che pugni;

gni; dunque che nasca; e se che nasca, dunque che il padre di Milone prenda moglie; e se questo è fatale altresì, che nasca il padre di Milone, ec. Ma di fatto fu fatale, che Milone vincesses, perchè vinse già, e ogni fatto è necessariamente fatto, poichè è fatto; dunque tutta la catena è fatale. Le parti di questa catena son dette *confatalia*. Vedete Cicerone *de Fato*. Ma se un dice. *Milone potea pugnare, e non pugnare; dunque scelse liberamente di pugnare, non già fu forzato a pugnare*, rovina tutti li *confatali* degli Stoici. Non vorrei però negare, che ancorchè non vi sieno de' *confatali* forzanti, vi sieno de' *motivi concatenati*, perchè oltrechè la storia umana ci mostra una serie di avvenimenti concatenati, de' quali la cagion motrice del seguente è nell' antecedente, cosicchè sembra, che l'uno sia sviluppo dell' altro; pure è a considerare, che nell' ordine di queste cose del mondo, e nella catena delle cause e degli effetti non ci può esser vacuo, o interrompimento, senz' annullarla tutta. E' la *ragion sufficiente* di Leibniz.

§. X. Quando del soggetto di una proposizione si fa il predicato, e del predicato il soggetto, chiamasi *conversione*, e la proposizione *conversa*. Così, *se un triangolo è equilatero, sarà equiangolo*; la cui conversa è questa, *se un triangolo sia equiangolo, sarà equilatero*. Se la conversione è intera, chiamasi *semplice*; se è in parte, dicesi per *accidens*. La regola di giudicarne è di vedere, se il soggetto contiene interamente il predicato, o no. Se il contiene interamente, le converse sono ambedue vere, come nell' esempio di sopra del triangolo. Ma se il soggetto contiene una parte sola del predicato, la conversione semplice è falsa, come, *ogni triangolo è figura*: non si può enunciare, *ogni figura è triangolo*. *Ogni uomo è animale cognoscitivo*, non si direbbe, *ogni animale cognoscitivo è uomo*.

§. XI. Finalmente vi è un' arte di fare, che una
I pro-

proposizione per aggiungere, o togliere, o trasportare la particella negante, diventi equivalente ad un'altra; e questa dicesi *equipollenza dell'enunciazione*; la quale fatta con giudizio dà o forza, o grazia all'enunciazione; e delle volte serve ad affilar de' sofismi. Così Anassimandro diceva, *il Sole non è minor della terra* (a), e intendeva, *il sole è eguale alla terra*. Chi dicesse di un Italiano, *non è libero*, direbbe,

Uom, che nella serva Italia è nato,
E, non posè non fare, vale, *fu forzato a fare*, ec.
 e'l dire ad una donna, *non sei casta*, val quanto dire, *tu sei donna di mondo*. Fassi ancora domanda ammirativa, così, *tu dunque, uomo da niente, varcherai il mare!* il che è quanto dire, *tu certo non varcherai il mare*. *Tu sei il forte!* è quanto dire, *tu sei vile*. Ma l'equipollenza de' sofisti nascea da' termini infiniti, o da' nomi aoristi, come chiama Aristotile. Domandano, *è ogni uomo savio?* No: *Dunque ogni uomo è non savio?* Nemmeno, perchè non è equipollente a questa, *non ogni uomo è savio*. Così, *una non figura è un non triangolo*, vale, *Quel che non è figura non è triangolo*. Parimente, *Non Deus volens iniquitatem tu es*; equivale a questa, *Tu non sei un Dio di quei, che vogliono l'iniquità, e la miseria*. Dunque, *un non necessario è un contingente*: *un non contingente è un necessario*: *un non impossibile è un possibile*: e *un non possibile, uno impossibile* ec.

§. XII. Si è quistionato, il termine aoristo, o infinito, è sempre equivalente all'opposto finito? v. g. è egli il medesimo dire, *non amore*, che *odio*? *Non fedele*, che *infedele*? *Non buono*, che *malvagio*? *Non ciarlone*, che *taciturno*? *Non vizioso*, che *virtuoso*? E credo, che si convenga distinguere. Perchè se tra 'l termine finito, e infinito non vi è mezzo, suona-

(a) Laerzio in Anassim.

nano il medesimo: ma non è così, dove vi ha mezzo. Il dire *non ente*, suona niente: il dire *non esteso*, suona *punto*. Ma il dire *non vizioso*, non è ancora nella comune lingua dire *un virtuoso*. Donde è quel di Tacito, *magis non bonus quam malus*. E *non dotto* non significa subito *un ignorante*, e *una bestia*, potendovi essere un certo mezzo, che non sia nè ignorante dell'intutto, nè dotto, come si conviene.

§. XIII. Ed Ecco i lacciuoli, e i cappietti, a cui tessere avvezza la Dialettica e la Rettorica Greca, e poi l'Araba, e l'Europea delle scuole. Questa finezza di ragionare è oggi sì mista in tutte le nostre scienze, e in tutte le lingue presenti, che non pare, che se ne possa più far di meno, essendo trapassata nelle più vili arti. Badino perciò a questo i giovani filosofi; ma nell'istesso tempo sappiano, che un Dialettico di tavolino e di scuola, se non fa altro, sarà sempre il trastullo de' Dialettici pratici, che non istudiano, che il gran mondo. Marco Aurelio Antonino studiava l'uomo Stoico ne' libri Stoici: Lucio Vero suo fratello, Faustina sua moglie, Avido Cassio suo Generale, l'uomo della natura. M. Aurelio fu un santissimo uomo e dottissimo: ma fu in mille modi aggirato da quei birbi, che vedeano la natura umana in *face Romuli*; e ne seguivano con grande arte il corso.

LIBRO IV.

DELL'ARTE RAGIONATRICE.

Noi non conosciamo il vero, che o per semplice percezione e comprensione delle idee chiare e distinte, o per argomento, cioè per isviluppo delle chia-

chiaro-confuse. Le verità da noi conosciute alla prima maniera sono il fondamento di quelle, che discopriamo ragionando, e argomentando; ma sono assai poche, perchè possano bastare a' nostri bisogni, e pochissime per la nostra curiosità. Dunque è mestiere, che noi ragioniamo, e ragioniamo a dilungo, per poter sapere. Ma si vuol ben ragionare. Per ben ragionare si richiede capacità, estensione di mente, attenzione, regole, esercizio.

C A P O I.

Della capacità, estensione, ed attenzione, che si richiede a ben ragionare.

§. I. Il ragionare o l'argomentare non è altro, che lo sviluppare l'idee chiaro-confuse, e renderle il più, che si può, chiaro-distinte. Così sviluppando l'idea chiaro-confusa del triangolo vengo a renderla chiaro-distinta, cioè a dimostrare le sue proprietà. L'idea del Cielo, e del suo moto apparente, è chiara. Ma è oscuro e confuso, per quali forze fisiche tutto ciò si faccia. Newton avendo preso forte l'idea chiara del giro, e bene applicatala, sviluppolla in modo, che ne cavò la vera teoria de' moti celesti. Ma per ben ciò fare è necessario, che siam dotati di quella capacità, senza cui, o non si veggono i principii, cioè le idee chiaro-distinte, o se si veggono, non si fanno adattare a niente, nè filar quindi le conseguenze.

§. II. La capacità consiste in sei principali doti. 1. In una pronta memoria d'idee, e di segni. 2. In una forte chiara reminiscenza. 3. In una facile intelligenza de' rapporti delle idee. 4. Nella chiarezza di concepirle e legarle. 5. In una instancabile attenzione. 6. Nell'aver dello spirito o dell'ingegno, cioè della *forza creatrice*. Come queste doti per ordinario non sono che naturali, dipendenti dal-

dalla struttura, elasticità, irritabilità delle fibre del cerebro, senza il quale stromento l'anima unita non opera; quindi è, che la capacità si vuole avere per un dono della natura; che non hanno tutti; nè quegli; che l'hanno, l'hanno ad un medesimo grado. Quelli che han sortito questo dono bello, e grande, divino, chiamansi grand'ingegni; e piccoli e stupidi son detti coloro; che ne han poco.

§. III. Egli è il vero, che una piccola capacità aiutata della buona educazione, e da certi studii, ordinati, e ben fatti e ribattuti, può divenire qualche cosa di grande per la forza dell'abito: e pel contrario una gran capacità per mala educazione, per trascuraggine, per certi studii falsi e occuri, o non ordinati, per morbi, e per vizii, divenir piccola. E perciò quelli, che l'han sortita piccola, debbono studiarsi di migliorarla: e chi l'ha grande, di ben coltivarla.

§. IV. L'estensione poi della mente* dipende da due cose, dal numero delle idee reali, e da' lavori che per esercizio vi si son fatti. Non è un gran numero d'idee, che fa una mente estesa, ma un numero d'idee reali, vere, chiare, distinte, utili, e legate a segni certi e distinti (a). Un guazzabuglio d'idee chimeriche, o inutili, o oscure, e confuse, impiecioliscono piuttosto la mente. Ma non bastano le sole idee a far una mente grande ed estesa: si richieggono de' lavori. Queste idee si vogliono prima universalizzare quanto più si può, benchè non si, che si stacchino dal suo ceppo, e diventino chimeriche; perchè le menti cariche di minuzie, senza sapere universale, son tanto picciole, quanto è maggiore la copia delle minute e singolari
co-

(a) Perchè senza segni (è intendo principalmente delle parole) non vi può esser gran fatto d'idee distinte. Quindi è, che i fanciulli, e i selvaggi hanno la maggior parte delle loro idee confuse, non avendo pochi segni.

cognizioni (a); e appresso infilzarsi siccome perle in certe lunghe catene ben connesse: avvezzarsi a vederle con nettezza e chiarezza, a fine di poterne far uso ne' casi particolari e confusi; al che principalmente servono le leggi e regole generali. Queste catene sono in fondo delle Scienze. Ci debb'essere fuor di dubbio, che le nazioni, che ne son fornite, superano tanto in grandezza di mente le selvagge e barbare, quanto la cognizione generale è al di sopra delle singolari. Tra le scienze l'Aritmetica, e la Geometria fanno la mente acuta, e luminosa, e destra a trattar checchessia. Le scienze Fisiche, Etiche, Politiche la fanno soda. Ma la Metafisica la fa universale, e scevra di certi legami, che inceppano le facoltà spirituali (b).

§. V. Qualunque però sia la capacità e l'estensione della mente, senz'attenzione non si ragiona mai bene. L'attenzione è il MICROSCOPIO dell'anima. E' un dono della Natura, che rende le fibre del cerebro suscettibili di un moto nè troppo lento, nè troppo celere, e sensibili al piacere e al dolore. Questo crea l'attenzione. Ma l'arte l'aiuta in due modi, cioè: 1. distaccando l'animo da qualunque cagione distraente, e 2. raccogliendovi quelle idee e affezioni; che la conciliano, e la nutrono.

§. VI. Le cagioni, che ci distraggono dal vedere il vero son tutte quelle, che osvolgono lo scuotimento delle fibre del cerebro necessario a generar l'attenzione, o l'indeboliscono; e queste possono, stimo io, ridursi alle seguenti: 1. Soverchi piaceri
cor-

(a) Per questo i Dizionaristi, e i Pedanti son sempre di piccola mente. Sempre i più grandi Zabaldoni sono i più piccoli libri.

(b) Hanno dipinta la Metafisica come donzella alata, che ha sotto il piede il mondo de' corpi, e quel, che Virgilio chiama *inexorabile fatum*, cioè le leggi della materia, e signoreggiato. Almeno questo pretendono i Metafisici.

corporei, i quali sommergono lo spirito nella materia, e nelle sensazioni animali, e distolgono dallo studio di raccogliere l'idee, dall'universalizzarle, e dal confrontarle insieme per vederne i rapporti. 2. Le forti passioni, le quali o il dissipano, come il timore, o l'attaccano a' soli loro oggetti, e il rendono inetto per ogni altra occupazione, come certe sorte di amori, l'ira, la gelosia, ec. 3. La fantasia soverchiamente viva e mobile, e poco sottomessa a' tranquilli e severi calcoli della ragione. 4. Certe sensazioni troppo veementi, che la dissipano, come gran romori, soverchio lume, gran novità di oggetti, alieni dalla nostra ricerca, ec. 5. Alcune anticipate opinioni, per cui si stima, o di sapersi quel che non si sa, o che gli studii in generale, o alcuni in particolare, si oppongano alla nostra felicità. 6. Certi abiti vecchi, che ci tirano più alla poltroneria, o a' piaceri sensibili, che al raziocinio, e alla contemplazione del vero (a).

§. VII. Si richiede inoltre, che si raccolgano intorno all'animo quelle cagioni, che destando della curiosità generano l'attenzione, e la nutrono. La prima di queste è, che il Filosofo ami da vero di sapere il netto delle cose; perchè chiunque non sente nel cuore veruno affetto e pizzicore per la verità, non è possibile che studi con attenzione per scoprirla, nè che vi sia altro mezzo bastante a fermarlo.

§. VIII. Che se taluno vi è, il quale non sente niun caldo per le buone e sante conoscenze, a destarlo è ben che si consideri a' frutti grandissimi, che

(a) Ho udito dire, che i Paesi rispetto alle Scienze son come le terre, che alla lunga sfruttano, non si veggono più, diceasi, di quegli ingegni creatori. Può essere. Pur le Scienze tutte son figlie del solletico della curiosità; e questa finisce, come esse si dilatano. Più sono alimentate dalla pubblica costumanza nutritrice dell'attenzione: se questa diviene scostumatezza, finisce il nutrimento. Ecco come sfruttano le terre delle scienze.

che per esse possiam conseguire. I principali sono; come segue. 1. Il saper vivere, e vivere con felicità, cioè col minor dolore possibile: perchè il saper vivere nasce dal giudizio, cioè dal vivere secondo il proscritto della ragione: e l' giudizio dove non è contraddetto da un temperamento bestiale, è sempre figlio dello studio della sapienza. 2. Le dignità, e gli onori, che la scienza unita al buon costume e all' *AZIONE* ci procaccia: perchè gli uomini avranno eternamente bisogno de' veri savi. 3. I beni, e le ricchezze, che seco porta la vera sapienza, cioè la scienza congiunta al buon costume, e ad una vita attiva. 4. I piaceri, che godono coloro, che sanno; in veggendo con gli occhi loro le verità ignote all' infinita turba degli sciocchi, i quali non altrimenti, che si facciano i bacherozzi, non hanno altro mondo, che pochi palmi di spazio, che loro sono d'intorno agli occhi; dond' è che trepidano, o si smarriscono ad ogni passo.

§. IX. In secondo luogo, perchè delle volte si ha poca attenzione per quelle cose, che per lunga stagione ci sono divenute familiari; si vogliono considerare come *IGNOTE E NUOVE*, affinchè l' idea di novità possa destare in noi l' attenzione necessaria a ben esaminarle. Vi sono nelle scienze insegnate dagli avi nostri di molte proposizioni, che per lungo trattare si reputano certe, ancorchè nol siano: dove l' avvezamento scemando l' attenzione, fa che noi non l' esaminiamo giammai. Così vengono le falsità ad essere eternizzate con discapito del bene del genere umano. E' dunque giusto che molti decreti, i quali in ogni scienza si tengono per certi più per consenso, che per esame di ragioni, si riportino siccome nuovi al tribunale dell' intelletto, e si esaminino per i suoi principii. Questo era il metodo di Renato. Io mi stimerò di non saper nulla, dicea questo valentuomo, fino a che non l' abbia io medesimo ricavato da' suoi veri e indubitati prin-

principii: DUBITERO' DI TUTTO finchè non mi sia assicurato per un rigoroso esame.

§. X. In terzo luogo, perchè la mente nostra unita a questo corpo ha bisogno di moto corporeo, e di una certa encrgia de' nervi, e degli organi del cerebro per esser destata a voler conciliarci l'attenzione di certe materie sottili, e astratte, sarà bene servirci di certi segni sensibili, e acconci, che muovono i nostri sensi, e la nostra fantasia. Senza questo aiuto le cose di pura Geometria, di Aritmetica scapperebbero dalla nostra attenzione. Dunque quelle linee, quelle figure, quelle lettere, que' segni, quelle cifre giovano molto a ritenere il pensiero fisso a quel, di che si tratta. Io non credò, che fosse per essere inutile l'inventare di simili segni per le cose Metafisiche, e morali. Certo la pittura, e la scultura ci giovano molto a farci intendere la forza di certe passioni, virtù, vizii: e i Poeti sembrano in questa parte i dipintori della Metafisica, e della morale. Si dee però avvertire, che l'incanto della fantasia, forza assai più vivida della ragione, non ci distacchi soverchio dal di lei lume, che benchè equabile, e sereno, è tuttavia men frizzante del fantastico, e non ci dia ad intendere queste immagini *semicorporee* per verità.

§. XI. Il quarto mezzo di destare l'attenzione, e mantenerla viva, può essere qualche forte passione cospirante al medesimo fine dell'investigazione, siccom'è l'amor della gloria, la speranza del premio, l'idea del disprezzo, e dell'infamia: passioni che commuovono l'animo con gran veemenza a far quel doveri, i quali ben fatti mettono l'uomo in uno stato luminoso; e vilmente abbandonati il cuoprono d'infamia. La storia c'insegna, che ovunque gli uomini in qualunque professione sono stati certi di ottenere gloria, e premi, ivi le Scienze, e l'Arti sono mirabilmente fiorite. Ma dove non se ne spera nè gloria, nè premio, gli spiriti s'illanguidis-

SCO-

scono, e le nazioni vi diventan barbare. Talora il disprezzo, colpo acuto e violento per gli uomini, gli ha destati a grand' imprese: perchè ogni uomo è tale, che soffre più volentieri il danno, che il dileggiamento; conciossiachè il disprezzo sembri degradarci dall'umanità.

§. XII. Finalmente io stimo, che tra tutt'i mezzi di sollecitare l'attenzione, e aguzzarla, gran forza abbia lo scrivere, e scrivere con CONTENZIONE; perciocchè scrivendo riscalda il cervello, e l'ingegno; ond'è che gli si presenta un maggior numero d'idee, e più rapporti delle idee medesime. Le idee chiaro-confuse sembrano svilupparsi a proporzione, che ci riscaldiamo di fantasia. Allo scrivere si può aggiungere il disputare, mezzo che irrita la sensibilità umana e genera attenzione. Non vorrei perciò, che in molte delle presenti Università di lettere si fosse abolito dell'intutto l'antico uso delle dispute, e de' circoli. Vi era veramente trascorso dell'inutile, e del soverchio contenzioso, e una certa razza di rustichezza, e di sfacciataggine: ma si poteano recidere gli abusi, e ritenere i circoli. La Società è la grande scuola degli uomini; e l'uomo solo inchina più allo stato bestiale, che all'umanità. Quegli *allievi della Natura*, o son Orsi, o figli dell'ipocondria.

C A P O II.

Del Raziocinio in generale.

§. I. Il raziocinio, discorso, argomento, pruova, non è, come è detto, che lo sviluppo di un'idea chiaro-confusa, nella quale la parte chiara serve di principio per disviluppar la confusa. O, per dirla a' ragazzi, il raziocinio fassi, quando con de' principii luminosi ben applicati alle cose oscure e ignote, filando, si dimostra quel, che eraci occulto.

Dun-

Dunque il raziocinio ha bisogno di tre cose, cioè di *principio*, di *applicazione*, e di *conseguenza*.

§. III. I principii sono o d'*intelligenza*, o di *sperienza*, o di *testimonianza*. Le definizioni, gli assiomi geometrici, gli assiomi metafisici sono principii d'intelligenza; perchè sono idee astratte e generali. Le testimonianze de' sensi, come il vedere, il toccare, l'udire, ec. son principii di *sperienza*, e singolari. La testimonianza di Dio costituisce principii di *fede divina*: la testimonianza degli uomini, principii di *fede umana*. E questi sono principii primi, e per se noti, cioè non dimostrati per altri anteriori. Senza questi principii non vi può esser raziocinio di sorta alcuna, come non vi può esser fabbrica nessuna senza fondamenti; perchè se tutte l'idee fossero oscure e confuse, siccome un gomito senza nessun capo, non si saprebbe donde cominciar lo sviluppo. Ma si vuol sapere, che i principii del primo genere solamente ci danno delle *dimostrazioni scientifiche*: gli altri non generano, che opinione, o fede.

§. III. I Dialettici di certe età avevano adottato tra i principii di ragionare la *congruenza*, ch'era una sorta di *ragion sufficiente* di quei tempi. Il principio generale trovavasi ne' numeri; dati certi numeri, quel che loro conveniva, o ripugnava, si aveva per un vero o falso dimostrato. Mersenno ragionava così: *Tutt' i numeri hanno per capo l'unità; ora il mondo è un complesso armonico di numeri; dunque l'unità è il suo principio. Questa unità è Dio. Un altro Teologo. Quattro sono i venti cardinali; dunque gli Evangelisti non potevano essere, che quattro. Quattro sono le primarie qualità de' Corpi, caldo, freddo, secco, umido; dunque le nozze debbono essere proibite dentro i quattro gradi di parentela.* Il principio di questi argomenti è sempre distaccato da ogni conseguenza; dunque questi argomenti sono *sostitici*.

§. IV. Tornando a noi, per que' principii primi
di-

dimostransi alcune prime proposizioni; le quali, poichè saranno dimostrate, diventano anch'esse principii di molte altre dimostrabili per quelle prime; conciossiachè quanto più cresce il numero delle idee chiare e distinte, tanto vieppiù si dilata la facoltà dimostratrice. Così Euclide per le definizioni, e per gli assiomi dimostra la quarta e la quinta del primo libro, e poi per la quarta e quinta molte altre, e per quelle dell'altre ancora. La 47. del primo libro serve a dimostrarne moltissime in tutto il resto delle Matematiche. E questo metodo deve osservarsi in tutte le Scienze. Nel Jus di Natura v. g. con poche definizioni, o pochi assiomi dimostro alcune prime proposizioni appartenenti all'ordine di questo Mondo; e alla natura dell'uomo; e per queste molte altre, che risguardano le facoltà umane; finchè col medesimo ordine si viene a tessere tutta la scienza. L'istesso si vuol fare nella Fisica, nell'Astronomia, nella Meccanica ec., e anche nella Teologia, nella Giurisprudenza civile, nell'Economia, nella Politica, e in ogni altra Facoltà. Chi non sa far questo non sa ragionare, e non è capace di scienza.

§. V. Non solo il principio vuol esser certo, ma l'applicazione altresì. E siccome il principio è certo o di per se, o per un'antecedente dimostrazione; a quel medesimo modo l'applicazione vuol essere o nota di per se, o dimostrata antecedentemente. Così in Geometria dico: *due parallelogrammi situati nella medesima base, e fra le medesime parallele, sono eguali*: è un principio dimostrato nella 35. del primo libro di Euclide. Soggiungo l'applicazione: *ma EC, DP, sono due parallelogrammi situati su la medesima base, e fra le medesime parallele*. Quest'applicazione dee esser nota anch'ella o di per se, o per costruzione, o per ipotesi, o per dimostrazione. Dunque questi due parallelogrammi sono eguali. Similmente, *due parallelogrammi aventi eguali*
ba-

basi, sono come l'altezze: e aventi eguali altezze, sono come le basi: principio dimostrato nella I. del secondo libro. Dunque se variano le basi, e le altezze sono in ragion composta delle basi e delle altezze; conseguenza di una verità dimostrata. Al medesimo modo: chi ruba dee restituire il rubato. Principio noto per legge di natura. Ma Tizio ha rubato. Applicazione, che se non è nota di per se, si vuol dimostrare per i luoghi, onde si provano i fatti. Dunque Tizio dee restituire il rubato: E in Teologia Cristiana. Principio: una dottrina chiaramente contenuta ne' libri Evangelici è dottrina cristiana. Applicazione. Tal'è la dottrina della risurrezione degli uomini; (e quest'applicazione si mostra pe' luoghi Evangelici): dunque la dottrina della risurrezione è dottrina cristiana.

§. VI. Donde sono le otto seguenti regole.

1. Quando il principio è certo, ed è certa l'applicazione, è altresì certa la conseguenza, purchè non sia più universale del principio, e dell'applicazione.

2. E se il principio, e l'applicazione son di certezza matematica; tale ancora sarà la conseguenza.

3. Se il principio, e l'applicazione sieno certi di certezza fisica; la medesima certezza avrà la conseguenza.

4. Se il principio è certo di certezza matematica, e l'applicazione di certezza fisica; la conseguenza sarà del valore dell'applicazione.

5. Se il principio sia certo di certezza morale, e certa l'applicazione; la conseguenza sarà fede.

6. Se il principio, o l'applicazione non sia che probabile; la conseguenza sarà probabile.

7. Se il principio, o l'applicazione sia d'ipotesi; ipotetica sarà la conseguenza.

8. Finalmente se o il principio, o l'applicazione sieno una falsità; la conclusione sarà falsa. Dunque ogni conclusione non può aver maggior forza, che quella del principio, e dell'applicazione insieme.

§. VII. Ma si ragiona da' principii in due maniere, o *direttamente* o *indirettamente*. Consideriamo prima le dimostrazioni indirette. Elleno si fanno in tre maniere. La prima è detta *per assurdo*. E questa si fa in due modi, o dimostrando esser falsa la tesi, per seguirne degli assurdi: o esser vera, per seguirne degli assurdi supponendola falsa. Perchè sempre che da una tesi seguono delle assurdità, purchè ne seguano dirittamente, è da aversi per falsa; non potendo il falso seguire dirittamente dal vero, come non contenuto in quello. Così il dire, che i quadrati de' raggi del medesimo cerchio, o di cerchi eguali, sieno disuguali, produce direttamente quest'assurdità, che neppure i raggi del medesimo cerchio, o di cerchi eguali, sieno eguali.

§. VIII. Dicesi poi *assurdità* ogni proposizione, che distrugge o una certezza matematica, o una fisica, o una morale, nota o per se stessa, o per vigore d'antecedente dimostrazione. Dond'è, che niuna conseguenza si debba avere per assurda per questo solo, che si opponga ad una opinione, anche ricevutissima nelle scuole; ma si richiede in oltre, ch'ella distrugga un carattere di verità. Così se uno dice, *tutto lo spazio celeste è fluido*, e un altro gli oppone come assurdo, che a questo modo sarebbe falsa la dottrina di tutti gli Astronomi antichi; non è opporgli un'assurdità, ma un'opinione. E se uno asserisce, *tutte leggi civili obbligano in coscienza*; non gli si potrebbe opporre il consenso de' Casisti; i quali opinano in contrario, e questo come assurdo: perchè non è l'opinione il regola della verità, ma la verità dee esserlo dell'opinione.

§. IX. La seconda maniera di argometare indirettamente è la seguente. Ponsi la tesi per vera: poi si ricerca, se posta per vera, segua tutto quel che ne dee seguire; e trovando di seguirne, si conchiu-

chiude ch'ella senza niuna controversia sia vera. A questo modo son tutti i sillogismi ipotetici, ne quali dal conseguente condizionale si conchiude la verità dell'antecedente. Per modo di esempio dico, *che il triangolo X sia isoscele: e'l mostro per questa sorta di dimostrazione: Se il triangolo X è isoscele, dee avere gli angoli alla base eguali: ma sono di fatto eguali gli angoli alla base, dunque il triangolo X è isoscele.* Platone nella sua Repubblica ha cercato per tal modo provare questa tesi, *che la giustizia fa la felicità degli uomini.* Si pone per ipotesi regnar l'ingiustizia; si vede l'immediato effetto, ch'è la miseria; donde si conchiude la necessità della giustizia a voler esser felici. Cumberland l'ha imitato nel suo dotto libro *su la legge di natura.* Quando quest'argomento è trattato da mano maestra, è il più bello, ed ha maravigliosa forza a convincere. I principii fisici di Renato sono scritti nel medesimo metodo.

§. X. La terza maniera d'indiretta dimostrazione è quella, che si fa per l'enumerazioni delle parti: Numerando tutte le parti, ed escludendo tutte l'altre fuorchè una, quella che rimane non esclusa, dee di necessità esser vera. Servesi di questa dimostrazione Euclide nella prima del terzo libro. Il centro del cerchio, dic'egli, non può esser nessun punto degli altri infiniti, che sono nel cerchio, fuor del punto O v. g.; e questo per chiare ragioni. Dunque O è il centro. Così se si è commesso un furto, nè il ladro può essere, che o Tizio, o Caio, o Pomponio, o Demea; ed è certo non essere stato nè Tizio, nè Caio, nè Pomponio; segue che sia Demea.

§. XI. Perchè questa dimostrazione vaglia, richieggonsi due cose. 1. Che l'enumerazione sia intera, cioè che non si ometta parte nessuna. 2. Che l'esclusione sia certa, e indubitata. Dove l'una di queste due condizioni manca, la conclusione non sa-

rà

rà mai certa. Che se o l'enumerazione, o l'esclusioni sieno probabili, la conclusione non sarà che probabile, cioè opinione: e se sieno dubbie, la conclusione sarà parimente dubbia. Questo suppone, che il tutto, o la somma delle parti enunciabili, debba esser cognita a chi argomenta per questa via. Il che difficilmente potendo essere nelle cose della natura, e di rado nelle cose fortuito; seguita, che in ambedue questi generi non son di gran valore gli argomenti dedotti dall'enumerazione.

§. XII. Ma la più bella e vera, e anzi la sola vera dimostrazione, è la diretta. Quando prendo un principio, l'applico, e conchiudo; la dimostrazione chiamasi diretta, come, *in ogni cerchio tutt' i raggi son perfettamente eguali; ma radici eguali generano eguali quadrati; dunque tutt' i quadrati dei raggi del cerchio sono eguali*: Ogni dimostrazione diretta fassi o *a priori*, o *a posteriori*. Chiamasi dimostrazione *a priori*, quando dalle cause deriviamo gli effetti, che ne debbono nascere, o dall'essenza della cosa le proprietà. Così dalla natura di una figura geometrica, sviluppando l'idea chiaro-confusa, deduco le proprietà; dal sapere i moti celesti si preveggon anticipatamente gli Ecclissi; e dal veder seminare de' semi, conchiudo, che ne dovranno nascere delle piante. Questo argomento è anch' egli *a priori*; il lusso, il giuoco, la crapula rovinano le famiglie; ma questi vizii si sono già introdotti nella famiglia di Lucullo; la manderanno adunque in rovina. Aggiungerò un Sorite, che potrebbe servire. — *Dove il giuramento serve a dirimere le controversie, sicchè sia un decreto certo, non è possibile che ivi non si moltiplichino, gli spergiuri: dove si moltiplicano gli spergiuri, ivi si avvezza la gente a vilipendere la Divinità, e l'interna legge della coscienza: dove la Divinità è vilipesa, e oppressa la legge della coscienza, ivi i delitti, e'l mal costume sopraffacendo la virtù, solo sostegno dell'uomo, che vive in*

società infelicitano il corpo politico; dunque dove il giuramento è l'unico giudice de' contrasti, non può regnare nè civile, nè natural felicità.

• Queste dimostrazioni son governate da' tre seguenti assomi.

1. *Le medesime cagioni producono sempre i medesimi effetti; e simili ne producon de' simili.* Questo pruova, che reggendosi il mondo fisico per pure cagioni meccaniche e necessarie, gli effetti de' corpi celesti e terrestri debbano essere stati sempre i medesimi. Anzi il mondo degli uomini stessi, per la parte, ch'è in essi meccanica e necessaria, ha dovuto aver sempre come le stesse proprietà fisiche, così i medesimi effetti. Donde si pruova esser falso quel vecchio dettato, che il mondo

Tanto peggiora più, quanto più invetera.

In questa medesima parte del mondo è vero l'altro dettato, *Che il mondo va da se.*

2. *Le cagioni necessarie operano sempre con tutte le loro forze.* La gravità, verbigrizia, l'elasticità, la forza del fuoco, la forza genitale della natura, ec. non potrebbero operare, che con quanta forza hanno, cioè con quanta loro ne avanza dopo la collisione o il conflitto; perchè non ci è nel mondo forza nessuna, che non sia contrastata da altra forza.

3. *Le cagioni libere operano spesso con quella porzione di forze, che vogliono.* Dunque gli effetti delle cause libere possono variare all'infinito. Perchè dipendendo l'uso della libertà dalla combinazione delle idee e degli appetiti, e potendo il numero delle combinazioni delle idee, e con ciò degli appetiti, esser infinito; gli effetti delle cagioni libere possono variare all'infinito (a). Donde segue-

(a) Si potrà dire, che essendo tutt' i motivi delle azioni libere o d' interna necessità di natura, o d' esterna impressione meccanica, questa terza regola debbasi ridurre alla seconda. Ri-

guono due conseguenze. I. che gli argomenti di analogia tra esseri liberi non son mai certi. II. Che una regola, che accordi il più che si può all'unisono sì fatti effetti, è necessaria ne' corpi civili; e perciò che nel mondo morale è regola falsa e pericolosa il dettato, *Il mondo va come va*; perchè egli va sempre, come si fa andare. Platone ha dimostrato nella sua Repubblica in una maniera da non poterne dubitare, che i costumi de' popoli seguono sempre la natura del governo.

§. XIII. Gli argomenti tratti dall'essenza alle proprietà, sono i più belli *a priori*: e tali sono tutte le dimostrazioni geometriche analitiche, come, *è triangolo isoscele; dunque gli angoli alla base sono eguali: è triangolo; dunque tre angoli sono eguali a due retti: sono linee, che si troncano nel cerchio: dunque il rettangolo delle parti dell'una è eguale al rettangolo delle parti dell'altra: sono due sfere; dunque sono in ragion triplicata de' loro diametri*. ec. A questo genere di dimostrazione appartengono i seguenti assiomi.

1. *La medesima essenza ha sempre le medesime proprietà*. Il mondo dunque quanto alle sue naturali proprietà, è, e sarà sempre quel ch'è stato dal suo principio; e con ciò gli elementi, e ogni essere misto formato di elementi, ogni pianta, ogni animale, ogni uomo, ec. Dunque le leggi fisiche di questi esseri sono sempre le medesime.

2. *Niuna essenza di niuna cosa può constare di proprietà*.

spondo, che in molte questioni naturali non è necessario di vedere i principii primi e irresolubili, ma si dee contentare di ammettere per principii i fenomeni più generali. Dunque come in Meccanica, se sta la potenza all'ostacolo in ragion reciproca della loro distanza dal centro dell'azione abbiamo l'equilibrio, e quindi tutti gli effetti meccanici; così in questa parte metafisica quando sta la ragione dell'appetito come il pizzicore dell'appetito al piacere della ragione, abbiain l'equilibrio; e di qui tutt'i fenomeni più particolari della libertà.

pietà ripugnanti, o distruggentisi. E quando si dice, che ogni cosa consti di ente, e non-ente, quel non-ente pigliasi nel non essere ogni cosa, ma aver dei suoi limiti (a).

3. *Se due proprietà sieno essenzialmente congiunte, dove ne ha una, vi debb'essere l'altra. Così dove trovasi libero arbitrio, dee ritrovarsi calcolo di ragione: non potendo stare il libero arbitrio senza l'uso della ragione paragonante gli obbietti; e dove si trovano varii colori, si ha rifrazione di raggi; e dove rifrazione di raggi, ivi varii colori, ec.*

§. XIV. Si argomenta poi *a posteriori*, quando o dagli effetti si scuopre la cagione, come dal fumo il fuoco, dal moto la cagion motrice, ec. o dalla proprietà l'essenza, come dall'equalità de' raggi il cerchio. Quando dagli effetti si conchiude la cagione, si vuol por mente a' tre seguenti assiomi.

1. *Niente si fa dal niente, nè senza ragion sufficiente del perchè più tosto facciasi, che no, e del perchè sia tale più tosto, che altra, e ora più tosto, che in altro tempo.*

2. *Niuna cagione può dar più di quel, che ha. Ex. gr. vi ha in terra degli esseri pensanti, che fanno la loro comparsa, e spariscono, che noi chiamiamo nascere e morire; dunque vi è una cagione, che gli fa nascere (assioma 1.). Ma niuna cagione può dar più del che ha (assioma 2.); dunque vi è una cagion pensante, onde sono gli esseri pensanti, che noi conosciamo. Ma per la medesima ragione questa ragione non può nascere da una non pensante; nè dal niente; nè per una catena di esser pensanti, dove non sia nessuna di per se ed eterna; perchè tolta una prima e di per se, è tolta la susseguen-*

(a) Questo assioma è come se dicesse, ogni figura consta di estensione e non estensione: perchè ogni figura è estensione circoscritta, o sia limitata. L'estensione è ente: i limiti sono il non-ente.

guente catena; dunque vi è un esser pensante eterno.

Esempio fisico. Da nessun monte nascono tanti fiumi, e più grandi, quanto da' monti del Perù (dalla *Cordigliera degli Angi*); vi dee dunque essere una cagione di questo fenomeno, e della sua singolarità. Ma si sa, che tutte le sorgenti sono dalle acque delle pioggie e delle nevi, che filtransi dentro de' monti, e giù per le terre; dunque vi devono essere più pioggie, e più nevi su i monti del Perù, che altrove. Questa conseguenza è confermata dall'osservazione fisica. Non ci è in terra paese dove piova più, quanto il Perù; e i monti del Perù sono eternamente coperti di ghiacci e nevi.

3. *Sempre che si pone A, e nasce B, si toglie A, ed è tolto B; si vuol conchiudere che A è la cagion di B.*

§. XV. Ma quando poi dalle proprietà si vuol discoprire l'essenza, deesi guardare al seguente principio. *Le medesime proprietà indicano la medesima essenza e natura: simili ne dimostrano una simile: diverse, una diversa.* Così trovando nel lume di certe proprietà, che non sono nel fuoco, e de' corpi luminosi senza verun segno di calore; posso conchiudere, o che il lume e il fuoco sieno due materie diverse; o che sieno due diverse proprietà di un medesimo corpo.

C A P O III.

Delle usitate maniere di argomentare.

§. I. Le antiche scuole greche, e latine così di dialettica, come di rettorica, stimarono che sette fossero le maniere di raziocinare, o sia argomentare, a voler dimostrare checchessia; delle quali sarà detto in questo capitolo brevissimamente.

§.

§. II. La prima maniera adunque di dimostrare qualche punto, o proposizione che sia, è quella che chiamasi *Induzione*, ed è quando per le cose similmente avverate in particolare, e accozzate insieme, si dimostrano le verità generali, da restare nel campo della ragione. A questo modo dal veder, che l'oro si scioglie nel fuoco, che vi si scioglie e liquefa l'argento, il piombo, lo stagno, il rame, il ferro, e ogni altro metallo particolare, si conchiude, che il metallo di sua natura liquefaciasi nel fuoco. Queste massime, *l'uomo non opera, che per sua felicità: l'uomo non è mosso, che dall'appetito: la misericordia è il fondo dell'uomo*, si possono dimostrare per induzione. E in fisica, che ogni animale nasca per accoppiamento de' due sessi; che tutti gli animali, e le piante generinsi da' loro semi, che perciò un animale ingenito è immortale sia un impossibile fisico, ec.

§. III. Ma vi ha due sorte d'induzione, una filosofica, l'altra rettorica. La prima raccoglie il generale dalle particolari verità simili, e rigidamente dimostrate, siccome negli esempj di sopra. L'altra non dimostra le particolari con rigidezza, ma con probabilità, e con una certa negligenza: dond'è, che serve più a scuotere, che a dimostrare: come se alcuno inferisse, che l'uomo sia un animale pazzo; dal mettere in comparsa, e con una certa artificiosa negligenza di molte particolari pazzie.

§. IV. L'induzione è l'argomento il più acconcio alla comune capacità degli uomini; perchè è naturale a noi altri di salire alle verità generali e astratte per le particolari. In fatti le scienze non si son formate, che a questo modo, accozzando molti veri particolari e simili noti per esperienza; e quindi risalendo al generale certo, e immutabile, che Platone chiama *Idos*, *Idea*, solo oggetto di vera scienza, essendo le cose particolari varie, incerte, mutabili.

§. V. L'induzione è certa dimostrazione; se tutt' i particolari, donde si conchiude, sieno ad uno ad uno dimostrati veri, e sieno perfettamente simili in quel che se ne deduce. Ma se ne sieno stati omessi alcuni, nè si sappia, che gli omessi abbiano la medesima natura; l'induzione diventa un argomento falso, o inefficace. Quando consta, che tutt' i particolari sieno perfettamente simili, basta averne dimostrato uno per trarne una induzione. E tale è il caso delle idee astratte. Per esempio tutt' i cerchi e tutt' i globi son perfettamente simili; dunque ognuno li rappresenta tutti: così un teorema dimostrato sul cerchio o globo *A*. è applicabile a tutt' i possibili cerchi e a tutte le possibili sfere. Ma questo non è così a farsi nelle cose della natura, e meno nelle cose morali.

§. VI. Chiedesi qual forza abbia contra una verità generale pruovata per induzione di moltissimi casi, uno, o due particolari discordanti? E' il caso della generazione per accoppiamento de' due sessi, che fallisce ne' Polipi di acqua dolce, in certi Lumaconi, ec. Rispondo, che se que' primi casi sieno ben calcolati, e d' un numero da presso che assorbire la materia: l' uno, o due casi particolari servono a formare un'eccezione alla massima generale. Io pruovo non vi essere uomo, il cui fondo non sia di esser compassionevole ne' mali altrui, donde non ha da sperar nulla di bene; alcuni pochi feroci non possono render dubbia la verità generale, ma far sospettare esservi una cagione accidentale alla natura, donde nasca quella eccezione. Similmente pruovo per una lunga catena di fatti particolari non esservi nazione pulita e gentile senza lettere; opporre il Regno di Widah nella Guinea è un'eccezione, che non invalida la massima generale. Del resto quanto più crescono quest' eccezioni, tanto meno la massima generale resterà ferma.

§. VII. Un'altra maniera di dimostrare usitatissima dagli Oratori e da Poeti è quella, che si dice *esempio*, o *paragone*, o *purità*, nel che è inimitabile Omero. Platone ne' suoi dialoghi servesi spesso di questo argomento, come dell' antecedente. Dov'è però d'avvertire, che se l'esempio prendesi da molti perfettamente simili, si riduce all'induzione; e ha quella medesima forza, ch'è detto avere l'induzione. Ma se le cose non sono perfettamente simili, l'esempio non pruova, ma serve solamente a render più chiare e intelligibili certe verità, essendo natura di tutte le menti finite d'intendere l'oscuro pel chiaro. Se io dico, *un Cavallo di maneggio non si fa senza lunga disciplina; dunque a quel medesimo modo non si fa un buon soldato, un buon Marinaro, un buon musico, un buon ballerino, un buon geometra, che per lungo e ordinario esercizio*: questo argomento pruova, essendo tratto da simili. Ma se io dico:

*— Che il ver condito in molli versi
I più schivi allettando ha persuaso.
Come all'egro fanciul porgiamo aspersi
Di seave liquor gli orli del vaso:
Succhi amari ingannato intanto ei beve,
E dall'inganno suo vita riceve.*

non è un argomento che mostra, ma un paragone che illustra. E di qui s'intende quanto facciano a disragione coloro, i quali da' paragoni, dalle metafore (che son certi paragoni), e dalle allegorie, frequentissime nelle divine scritture, traggono dedogni; e quanto sia sciocco ognuno, che dà de' paragoni per pruove delle sue Tesi. Si può considerare che tutte le sconcezze, ridicolerie, contraddizioni, assurdità della teologia pagana son nate da queste metafore, e paragoni, usati ne' tempi della lingua poetica, che poi si presero nel senso letterale ne' tempi posteriori.

§. VIII. Vi ha de' paragoni fondati sulla scienza del-

delle proporzioni, i quali, dove la prima proporzione sia certa, ci danno delle dimostrazioni. Se ne può dar di molti esempi in tutte le scienze, dove siasi bene studiata la Geometria. Platone nel IX. della Repubblica, uno de' più dotti libri di un' opera dottissima, ce ne dimostrerà un bellissimo. *Una persona, dic' egli, ingiusta e malvagia è di necessità infelice: Perchè sta una persona ad una persona, come una Repubblica ad una Repubblica: ma è dimostrato, che una Repubblica, in cui in vece della legge, ragion comune, regnano le passioni e l'improbità, è infelice; dunque è parimente infelice ogni persona, nella quale, in cambio della ragione, regna la malvagità degli affetti.*

§. IX. La terza maniera è detta Entimema, e faasi quando da' segni si conchiudono le cose significate; siccome: *Questa Vacca ha del latte; dunque ha partorito: Questo Soldato si è impallidito; dunque teme: Lampeggia, e tuona; dunque pioverà, e altre.* Tutta la Scienza Semiotica, e Fisionomica, è fondata su questi argomenti, conchiudendo da' segni del volto le inclinazioni e le passioni del cuore: perchè il cuore e l' temperamento traluce inevitabilmente nel volto. La forza dunque dell' Entimema dipende dall' attaccamento de' segni colle cose significate. Se il segno, e la cosa significata sieno visibili, l' Entimema è certo, come nel primo caso, e in quest' altro: *L' Orizzonte luce; dunque il Sole s' accosta: Piange amaramente; dunque è afflitto.* Ma se il segno non ha, che una precaria e fantastica unione colla cosa significata, l' argomento non ha niun vigore. Gli Auguri Greci diceano: *Gli uccelli compaiono a destra* (la destra de' Greci era l' Oriente, perchè in prendendo gli Augurii voltavansi di faccia al Settentrione) *dunque buono augurio.* Argomento ridicolo. I latini diceano: *Gli uccelli son comparsi a sinistra* (ad Oriente, perchè nel prender gli augurii voltavansi a mezzo giorno); *dunque vin-*

ce-

teremo. A questa specie di argomenti si riducono gli *Omina* di molti de' nostri, come, *posi il piè sinistro fuori uscendo di casa; dunque infortunii*, ec. Tali erano le pruove de' secoli barbari pel fuoco, per l'acqua bollente, pel duello, dette empicamente *Judicia Dei*. E tali ancora que' giudizii de' Turchi: *ho guadagnata la battaglia; dunque Dio approva la giustizia della guerra, che fo*.

§. X. Delle volte il segno non ha che della verisimile connessione colla cosa significata, come in Semiotica: *costui ha la fisionomia di simia; dunque è un traditore: ha il volto di asino; dunque n'ha le proprietà: ha un aspetto di montone; dunque è caparbio: ha l'aria leonina; dunque è magnanimo*, ec. dove le conseguenze non sono, che probabili. Ma avviene altre volte, che il segno sia sempre cagione; e allora se è cagione necessaria, l'argomento è dimostrazione a priori, come, *Questo paese ha molti Vulcani; dunque è soggetto a terremoti. Vi è gran commercio; dunque vi son delle arti*.

§. XI. Il quarto modo è il Sillogismo. Il Sillogismo è argomento analitico, procedendo da una massima generale a dimostrare una verità men generale. E la sostanza della ragione umana, diceva Aristotile. Di qui è, ch'esso consta di tre proposizioni, le quali chiamansi *Maggiore, Minore, Conseguenza*. La maggiore è il principio generale: la minore una verità men generale, a cui si applica il principio: così, *la vera virtù è amare, e far bene all'uomo: or l'uomo onesto cerca la vera virtù: dunque l'uomo onesto dee studiarsi di amare, e far bene agli uomini*.

§. XII. Il Sillogismo è di quattro maniere. La prima è, se tanto il principio, quanto l'applicazione sieno affermant; donde segue la conclusione affermant; come, *ogni padre di famiglia ha un diritto di patria potestà su de' figli; Cicerone è un padre di famiglia; ha dunque diritto di patria potestà su de'*
fi-

figli. La seconda maniera è piantando il principio per affermazione, e negando l'applicazione; donde seguita la conclusione negante, come, Il solo padre di famiglia ha diritto di patria potestà: Cicerone non è padre di famiglia: dunque non gli compete tal diritto.

§ XIII. La terza maniera è, se nego il principio, e concedo l'applicazione; donde segue una conseguenza negante, come, *Non può esser giorno e notte insieme: ma è giorno; dunque non può esser notte.* La quarta maniera è, se la maggiore si affermi per due negazioni, e si neghi poi la minore; donde segue una conseguenza negante. Questa maniera si riduce alla seconda. Un esempio sia questo. *Chi non è padre di famiglia non ha diritto di patria potestà: Cicerone non è padre di famiglia; non ha dunque diritto di patria potestà.* Ma del Sillogismo sarà detto alquanto più ampiamente qui appresso; perchè essendo l'argomento proprio e naturale d'una ragione universalizzante, merita bene che se ne conosca l'artificio.

§ XIV. Il Sillogismo (come ogni altro argomento) prende la sua forza dal principio di contraddizione; perchè questo principio è il fondamento di tutta la ragione umana. Il principio di contraddizione è, com'è altre volte detto, *non può una cosa insieme essere, e insieme no.* Donde segue, che due proposizioni quando sieno veramente pugnanti, non possono essere nè tutte e due vere, nè tutte e due false. Analizzando una dimostrazione etica; aritmetica, geometrica, ontologica, ec. si troverà sempre risolversi nel detto principio di contraddizione. Ex gr. *Tutto quel che accresce troppo i bisogni degli uomini, accresce gli appetiti, e con ciò la miseria, non essendo facile di soddisfare a tutti: ma il lusso quanto è più grande, tanto più accresce i bisogni; dunque tanto accresce gli appetiti; e rende le persone infelici.* Se voi negate la conseguenza, dovete negare quel crescere degli appetiti; e perchè gli appetiti nascono

no da'bisogni, dovete negar quel crescer de'bisogni: e perchè quel crescere de'bisogni è appunto il lusso, voi dovete negare, che il lusso sia lusso, dond'è che inciampate nel principio di contraddizione. Parimente io dimostro questa proposizione Geometrica. *Diametri di cerchi eguali generano quadrati eguali.* Se voi negate la conseguenza, siete obbligato a dire, che i cerchi supposti sieno insieme eguali e non eguali. Non è dimostrazione quella, che non è sostenuta dal principio di contraddizione.

§. XV. Una quinta maniera di argomentare è quella, che dicesi *Epicherema*. L'*Epicherema* secondo Aristotile è un Sillogismo probabile, a differenza del *Filosofema*, il quale è un Sillogismo dimostrativo; dunque non differiscono nella forma, ma nella certezza de'principii. Secondo i Retori però l'*Epicherema* è un Sillogismo composto, e perciò più oratorio, che dialettico. Egli si fa, quando al principio, o sia maggiore, aggiungiamo la sua ragione, o un poco di spiegazione, e il simile facciamo su l'applicazione, in questo modo: *Tutto ciò, che si genera dalla terra, è mortale, perciocchè costando di un gran numero di particelle unite insieme, è di sua natura soggetto a dissoluzione; ma gli animali tutti quanti, e le piante generansi di terra, e sono esseri composti di elementi, siccome si può vedere analizzandoli; son dunque mortali.* E quest'altro: *In un mondo fatto con perfetto disegno non vi può esser cosa alcuna nè grande, nè piccola, che non serva a qualche altra; perchè il perfetto disegno porta l'ordine, e l'ordine la subordinazione d'una parte del tutto all'altra; ma questo mondo è fatto con perfetto disegno, essendo fatto da un Artefice, che non può altrimenti operare, che con perfetta scienza ed arte; dunque in questo mondo niuna cosa vi debb'essere isolata, e senz'alcun rapporto alle altre, ma l'una deve esser con l'altra stretta e incatenata, l'una servire all'altra; e perciò es-*
ser-

servi una subordinazione e gradazione dall' infinito piccolo in entità, all' infinito grande.

§. XVI. Segue il Sorite siccome sesta maniera di raziocinare, e per avventura la più bella e forte. E' un legame di molte proposizioni tessuto con tal arte, che sembrano formare una catena di molte anella; perchè il predicato della prima proposizione passa in soggetto della seconda; e quello della seconda in soggetto della terza; quello della terza fassi soggetto della quarta, ec. finchè venga ad unirsi il soggetto della prima col predicato dell' ultima, quasi strettamente affibbiando l'intera catena. Intendo di dimostrare per un Sorite, *che il premio può arricchire una Nazione:*

Il premio desta il desiderio:

Il desiderio aguzza gl'ingegni, e sollecita le forze degli uomini:

Gl'ingegni aguzzati, e l'eccitate forze creano le arti, o le migliorano:

Le molte e perfette arti ci danno di molte derrate, e manifatture:

L'augumento delle derrate, e manifatture rende opulenta la Nazione:

Dunque il premio tende ad arricchir le Nazioni.

§. XVII. Ma vi ha de' Soriti sofistici, quando nella medesima maniera per sensibili addizioni o detrazioni dal manifesto vero si conchiude un manifesto falso con una catena di Sillogismi. Supponghiamo una manifesta verità, *che un capo di un uomo avente due mila capelli sia ben chiomato e capelluto;* e un'altra non men vera, *che se da un capo ben chiomato si svelga un capello resti tuttavia capelluto.* Si può da queste due verità trarre una falsità la più manifesta, cioè, *che un capo, che non abbia salvo che un solo capello, sia ben chiomato a questa maniera. Capo chiomato è quello, che è ornato di due mila capelli; ma a trarne uno, resta tuttavia chiomato;*

to;

to; dunque un capo di 1999. capelli è ben chiomato; La conseguenza diviene ora principio del secondo Sillogismo: così, un capo di 1999. capelli è ben chiomato: ma sveltone uno, resta tuttavia chiomato; dunque un capo di 1988. capelli è ben chiomato. Questa conseguenza divien principio del terzo sillogismo, finchè con una catena di 1999. sillogisimi tutti fondati sopra principii manifesti e conceduti, dimostro, che un capello adorni copiosamente un capo umano; il che è una manifesta falsità. E di qui è, che i Soriti erano de' più temuti Sofismi nelle antiche scuole de' Dialettici, e Retori. Si dice, che Socrate maneggiasse con una maniera presso che magica questa sorta di argomenti, e massimamente quando voleva avvolgere i Sofisti e intricarli. Ve n'ha de' frequenti esempi ne' Dialoghi di Platone.

§. XVIII. Finalmente il Dilemma, che vien chiamato *argomento cornuto*, è un sillogismo disgiuntivo, nel quale il principio consta di due opposte proposizioni, delle quali una sola può esser vera, come: o è giorno, o è notte; non è notte; dunque è giorno. Se il principio è di tre proposizioni, dicesi *trilemma*, come, l'angolo A o è eguale a B, o maggiore, o minore; ma non è nè maggiore, nè minore, dunque è uguale. Questi argomenti si possono ridurre a quelli, che son detti *ab enumeratione partium*. Se il dilemma si ritorce, e se ne cavì una conseguenza tutta opposta, dicesi da' Greci *Antistepbron*, e da' Latini *reciprocum*; maniera acuta e bella; della quale trovansi spessi esempi ne' Tragici, e Comici Greci. Domandava un giorno ad un Savio un giovane: prenderò io moglie? No, disse egli. Perchè? disse il giovane. Perchè t'infelicità, rispose il Filosofo. A che modo? disse l'altro. Perchè ti sia necessiti zorra o bella, o brutta. Se la togli bella, fa amata da molti, e questo ti farà arrabbiare di gelosia: se brutta, ti vedrai perpetuamente attorno una indivisibile furia. Al che rispose il giovane con un ritorcimen-

to

to di dilemma; benchè assai giovanile. Io, diss' egli, *ne sarò sempre più felice. Perchè se la prendo bella, vivrò nell'incanto di un'atmosfera di bellezza; e se brutta, ella sarà men superba; ed io più sicuro e tranquillo. Il felice è chi si contenta*, disse il Savio.

§. XIX. Ecco un bell'esempio di dilemma. Diceva un interprete di Omero, *L'Olimpo Omerico è in Cielo*. Un altro Omerico sorrise; e citogli questo verso di Omero:

Ως δ' ὅτ' αὖ Οὐλύμπῳ τειφός ἄρχεται ἕρπονεν εἶσω.

Ch'è nell'Iliade XVI. 364., e vale a dire:

Come quando va nube dall'Olimpo

Suso in Cielo

E poi domandò, *quella nube Omerica o sale, o scende per andare in Cielo. Se sale, l'Olimpo è più di sotto al Cielo; non è dunque in Cielo: e se scende, il Cielo è più di sotto all'Olimpo, e perciò l'Olimpo non è in Cielo. Non è dunque mai in Cielo l'Olimpo Omerico.*

C A P O IV.

Dell'Arte Sillogistica.

§. I. Ogni Sillogismo è un argomento analitico (a); nel quale da una verità generale, e ch'è nel campo della ragione astratta, sciogliendola e applicandola, se ne conchiude una men generale. Dunque il Sillogismo è l'argomento delle Scienze. La Geometria non è, che una catena di Sillogismi. L'arte di formare de' Sillogismi si riduce alle seguenti poche regole.

§. II. La prima è, che il Sillogismo non può consistere, che di tre soli termini, de' quali due sono il soggetto e l'predicato della proposizione, che
si

(a) Si ricordi il Lettore, che io chiamo qui analisi, all'uso di Geometri, quel metodo, che si è poi, non so perchè, detto sintesi.

si vuol dimostrare, e 'l terzo un termine, che si prende come pietra paragone, per vedere se i primi due termini convengano, o no fra loro. I primi due chiamansi *maggiore*, e *minor termine*: il terzo, *mezzo*. Volgisi provare che A sia eguale a B; preso per mezzo C, formerassi il Sillogismo nel modo seguente: A è eguale a C; B è eguale a C; dunque A è eguale a B. Donde si vede, che il maggior termine non entra, salvo che nella maggior proposizione, e nella conclusione: il minore nella minore, e conclusione: e 'l mezzo nelle sole premesse. Se dunque un Sillogismo consti di quattro termini, è di sua natura un sofisma, come,

Chi ha tutto quel che gli bisogna è ricco.

Or chi ha molto denaro ha il RAPPRESENTANTE di tutto quello, che gli bisogna:

Egli dunque è ricco.

Quel *rappresentante* è un quarto termine. E in fatti uno potrebbe avere i tesori di Cresò, e morirsi di fame, sete, freddo, ec. se non vi fossero de' rappresentanti.

§. III. La seconda regola è di por mente a' seguenti quattro assiomi. 1. Ogni proposizione generale comprende la particolare dello stesso genere; ma non già la particolare contiene la generale. Così quando io dico, ogni figura è un'estensione chiusa da tutte le parti; seguita, che il triangolo, il quadrilatero, il cerchio, il parallelepipedo, il cubo, la piramide, ec. particolari specie di figure, sieno spazii da ogni parte terminati e chiusi. Chi conviene che ogni animale è sensitivo per natura, e con ciò soggetto al dolore, e al piacere; e che l'uomo sia una specie di animale; dee convenire di necessità, che all'uomo competa per natura l'esser soggetto a dolore, e a piacere. 2. La quantità di una proposizione viene determinata dal soggetto, non dal predicato. Così ancorchè questa proposizione, io son uomo, abbia per predicato un termine universale, è nondimeno sin-

golare, per essere singolare il soggetto. 3. *Il predicato di ogni proposizione affermativa prendesi sempre particolarmente*, e ciò vale a dire coll'ampiezza del soggetto, non già con maggiore. 4. *Il predicato delle proposizioni neganti prendesi in tutta la sua ampiezza*. Quando si dice, *il cerchio è figura*, l'attributo *figura* non può prendersi in tutta la sua ampiezza, non potendo il cerchio essere ogni figura; e perciò vale, quanto il dire, *il cerchio è una certa figura*. Ma se si dica, *il pensiero non è corpo*, deesi intendere, che non sia niuna specie di corpo. E chi dicesse, *il tale non è Europeo*, s'intenderebbe, ch'egli non fosse di niuna nazione Europea. Vi sono nondimeno certe specie di enunciazioni neganti, che non escludono tutto il predicato, ma una certa sua perfezione; come quando si dice di un semi-Geometra, *non è Geometra*, e di un malvagio cristiano, *non è cristiano*, e di un crudele, *non è uomo*.

§. IV. La terza regola è questa: *il mezzo termine non si vuole prender due volte particolarmente*; perchè sarebbero allora due mezzi termini, e il sillogismo consterebbe di quattro termini, cioè sarebbe un sofisma. E per questo il seguente sillogismo è falso: *Il cavallo è animale: il liono è animale: dunque il cavallo è liono*. Perchè essendo il termine *animale* attributo di due affirmanti, viene ad essere due volte particolare; e perciò figura di due diverse specie di animali, e sarebbe come se si dicesse, $A = B$, $C = D$; donde non si può concludere nulla.

§. V. La quarta regola è, che i termini della conseguenza non sien presi più universalmente, che nelle premesse; perchè il più universale non nasce dal meno. E falso dunque il seguente sillogismo: *ogni triangolo ha gli angoli eguali a due angoli retti: ogni triangolo è figura: dunque ogni figura ha gli angoli eguali a due angoli retti*. Perchè il termi-

ne

ne figura è universale nella conseguenza, particolare nella minore. Quasi tutt'i paralogismi nascono dal trasgredir questa regola, il che si potrebbe di leggieri dimostrare, se volessimo prenderci la pazienza di analizzargli.

§. VI. La quinta regola è, *che non si può conchiudere da due neganti*; perchè non ci è legame. Da queste due premesse: *A non è eguale a B: C non è eguale a B*, che mai potrei conchiudere, se non quel medesimo, che si enuncia senza raziocinio? San Tommaso narra come un certo Davide da Dinant (città de' Paesi Bassi) intendeva di provare che la materia prima di Aristotile sia quel medesimo, che Dio, così:

La materia prima non ha nè genere, nè differenza, secondo i Peripatetici.

Dio non ha neppur egli nè genere, nè differenza, secondo tutti i Teologi.

Dunque la materia prima non è che Dio.

Il qual sillogismo val quanto quest'altro.

La Gramigna non è rapa:

La Bietola non è rapa;

Dunque la Gramigna è Bietola.

§. VII. La sesta, *che non si può conchiudere negando da premesse affermanti*; perchè sarebbe una conclusione, la quale non avrebbe niuno attaccamento con i suoi principii; e perciò non solo falsa, ma ridicola. Sentii una volta dire da un magistrato stolto e poltrone, *Egli è vero, che i magistrati debbono essere diligenti, e fatigatori, come custodi della giustizia, sostegno e vincolo de' corpi politici; ma io, ancorchè magistrato, non ho che assai rare volte voglia da impazzire con cotesti litiganti.* Sillogismo dove da due affermanti si conchiude negando. E' il sofisma il più comune di tutto il genere umano. Tutti riprendiamo in altri quel di che noi medesimi siamo rei. E' la favoletta di Esopo delle due bisacce.

§. VIII. La settima, che se una delle premesse sia negante, dovrà essere negante la conseguenza altresì; perchè quando di due cose l'una conviene, l'altra no ad una terza, è forza che quelle due cose non convergano insieme.

§. IX. L'ottava, che se una delle premesse sia particolare, particolare dovrà altresì esser la conseguenza; non potendo da un dato particolare seguire una conseguenza universale.

§. X. I Dialettici antichi ridussero i sillogismi a certe figure, e certi modi. Chiamano figura del sillogismo la disposizione del mezzo termine. Se il mezzo termine sia soggetto nella maggior proposizione, e predicato nella minore, sillogismo dicesi della prima figura; se soggetto in tutte e due, della seconda: se predicato in ambedue, della terza. Finalmente se predicato nella maggiore, soggetto nella minore (il che è un rovesciamento della prima) della quarta. Possono vedersi le regole di queste figure, e gli esempi, nell'Introduzione alla Filosofia del famoso Sgravesande, e nella gran logica di Volfio. Esse sarebbero inutili pel comune degli uomini. Aggiungo, che l'arte della ragione come divien troppo sottile, rende le scienze incomprendibili, salvo che a pochi, e le mette in disprezzo appresso la moltitudine.

§. XI. Modi del Sillogismo son dette quelle varie combinazioni delle proposizioni per la loro universalità, o particolarità, affermazione, o negazione. E perchè queste proposizioni si riducono a quattro generi A. E. I. O., cioè universali affermantì, universali negantì, particolari affermantì, particolari negantì, delle quali non se ne possono alloggiare nel Sillogismo più che tre la volta; tutt'i modi sillogistici per le regole aritmetiche delle combinazioni ascendono a 64. Veggasene la tavoletta nella nostra istruzione latina.

§. XII. Diciam'ora due sole parole de' Sillogismi

mi ipotetici, o condizionali, e de' disgiuntivi. Quando la maggior proposizione sia una condizionale, il sillogismo chiamasi ipotetico.

Si fa di quattro maniere. 1. Affermando l'antecedente condizionale nella minore, e concludendo affermativamente, come, *Se alcun teme la verità, non la cerca, e scoperta, le si adira: ma gl' impostori temono la verità; dunque non la cercano, e ritrovata per alcuno, le si mostrano nemici*. 2. Affermando il conseguente condizionale nella minore, per affermare l'antecedente nella conseguenza, il qual modo può essere sofistico, dove l'antecedente e' il conseguente non sieno reciproci. Come, *Se impara, studia; ma studia, dunque impara*. 3. Negando l'antecedente condizionale nella minore, per negare il conseguente nella conclusione. E questo ancora non vale, che ne' reciproci, v. g. *Se è Romano, è coraggioso: ma non è Romano, dunque non è coraggioso*. E ancora. *se è Romano, è ladro (raptores orbis, li chiama Tacito): ma non è Romano; dunque non è ladro*. 4. Negando il conseguente condizionale, per negare nella conclusione l'antecedente, come, *Se è uscito il Sole, è giorno: ma non è giorno: dunque non è uscito il Sole*.

§. XIII. Finalmente dicesi Sillogismo disgiuntivo quando la maggior proposizione è un dilemma, trilemma, o quatrilemma, ec. In questi casi negate nella minore tutte le altre parti, si afferma nella conclusione quella che resta, come, *l'angolo A è o eguale, o maggiore, o minore di B; ma non è nè maggiore, nè minore; dunque è eguale*.

C A P O V.

De' sofismi.

§. I. Il dovere in un Logico non è solamente di conoscere le regole di ragionar diritto, ma i falsi.

ra-

raziocinii altresì, i quali son detti *sofismi*, *paralogismi*, *fallacie*, *lacciuoli*, e da Aristotile *elenchi sofistici*. E anzi il mio sentimento è, che la cura più grande di chi scrive in scienze o arti debba esser appunto quella di confutar gli errori sostenuti da' falsi argomenti; essendo questo più necessario, che l'affaticarsi dietro al scoprimento del vero. Perchè gli uomini, dove non sieno agitati dal falso, hanno sempre bastante forza a vedere le più importanti verità; ma dove le falsità annebbiano la ragion comune, tutti gli sforzi per far amare la verità saranno inutili, e anche pericolosi; perchè feriscono o gl'interessi, o l'ambizione, o la vanità degl'ignoranti.

§. II. V'ha due sorte di sofismi; perciocchè altri nascono dall'ignoranza, e abuso delle parole, e altri dall'idee, e dalle cose medesime. Sarebbe difficile il dire, da qual sorgente ne nascan più. Il variare un accento di una parola, e il pronunziare lunga o breve una sillaba, l'aggiungere o togliere una letterina, può di molto variarne il senso, e generare degli errori, e de' sofismi. Ma quella principalmente è grandissima cagione di sbagli, e di fallacie, che chiamasi da' Greci *homonimia*, vale a dire, quando la parola ha molti e diversi sensi, e talora opposti, perchè prendendosi in una proposizione con un senso, in un'altra con un altro, genera de' cappietti fallaci. A questo modo Ulisse gabbo il Ciclope, perchè chiamandosi *udeis*, cioè *nessuno*, questa parola fu altrimenti intesa dal Ciclope, di quel ch'era da Ulisse. I Romani più d'una volta si servirono di questa sorta d'inganno, come quando avendo patteggiato una tregua *viginti dierum*, intendeano di sottrarne le notti: e avendo promesso *dare civitatem*, intesero poi non dell'abitazione, ma del *jus civitatis*.

§. III. Come le parole durano sempre più, che i sensi delle parole; n'è avvenuto, che nelle leggi Gre-

Greche e Latine sien rimaste molte parole, a cui dando ora noi moderni significati, veniamo a guastare le sentenze delle leggi, per questa specie di sofisma. Avviene il medesimo in quel che si chiama *jus canonico*, e nella *Teologia*. Alcuni Protestanti non avvertendo, che nella Bibbia la parola *fides* significa più spesso *l'ubbidienza a' comandi divini*, che il solo credere speculativo, quando lessero, *qui crediderit salvus erit*, conchiusero, che per esser cristiano bastava la sola fede speculativa senz' avere altrimenti delle buone opere; e così ci diedero l' arte di essere *buoni cristiani insieme e gran birbi*. Un Vescovo dicea: *Io sono la Chiesa? dunque sono il padrone de' beni Ecclesiastici: non sarei padrone di ciò che mi costituisce? Monsignore*, gli rispose un dotto laico e dabbene: *Voi non siete Chiesa ma un della Chiesa. La Chiesa vien formata da tutt' i Cristiani della vostra Parrocchia, di cui voi siete Pastore, Ispettore, Dottore, Esempiare*. Monsignore dunque non intendeva il senso della parola CHIESA; e peccava di sofisma di *homonimia*. Un prete semiteologo avendo per ventura letto un principio di lettera di San Girolamo scritta a S. Agostino, in cui questo S. Vescovo era salutato, PAPA SANCTISSIME, lacerò la lettera, gridando, che San Girolamo era *Scismatico*. Un uom placido gli disse, fratello, *non chiami tu papa tuo padre?* I sofismi di *homonimia* sono infiniti.

§. IV. Alcune volte le parole unisconsi in un modo da formare un enimma capace di più sensi, per poter gabbare altrui; e questo è un sofisma di *ambibologia*. Così l' oracolo di Apollo renduto a Pirro presso Ennio:

Ajo te, Æacida, Romanos vincere posse.

Il quale era armatura a due manichi, e da poter la pretesa di Apollo trovarsi sempre vera, vincessi,

se, o no, Pirro (a). Quasi tutte le risposte degli antichi oracoli erano fatte a questo modo *flexiloquia* & *ambigua*, dicea Cicerone, *ita ut interpretes egoat interprete*. Danno in questo vizio quasi tutt'i Poeti, i quali per servire al metro, e alla rima, usano spesso una irregolarissima costruzione. Ve n'ha delle strofe intere ne' Tragici Greci; e in Pindaro, e Orazio de' Lirici; Ma di tutti Lucano mi pare insopportabile.

§. V. Prender poi quel, ch'è vero separatamente, come se il fosse unitamente, è una fallacia di *composizione*; come, il 5 è composto di 2 e 3, cioè di pari e spari; è dunque pari e spari insieme. Talora l'unito si separa: e dicesi fallacia di *divisione*, come colui, che dice Barnaba e Brissonio, e l'altro Samuele e Goccei, due valenti Giureconsulti. Dicono, che fu già un Vescovo del Nord, gran Barone, che viveva assai profanamente. A cui disse un giorno un santo e dotto uomo: *Monsignore, non è questa la povertà, e umiltà de' ministri evangelici. Son Barone*, disse il Vescovo, *e il Vangelo è antico*. E quegli: *Voi siete Barone perchè Vescovo; e Vescovo perchè cristiano; e cristiano per la fede dell' Evangelio. Monsignore, attenetevi all' Evangelio, e guardatevi da una fallacia di divisione, che vi può di bottó lasciare in camicia, e insegnare, come si spronan le scarpe*.

§. VI. Le fallacie di cose furono dagli antichi Dialettici ridotte alle seguenti sette classi. La prima chiamasi fallacia di *accidente*: quando pigliasi la qualità delle cose per essenza, o quando da quel, che non è vero, che accidentalmente, ricavasi una conseguenza, come se fosse vero essenzialmente,

Co-

(a) Questo suppone, che Apollo, non Ennio, avesse renduto quell' Oracolo Latino. Ma parlava ella Latino la Sacerdotessa di Delfo?

Così che un medico abbia ucciso un infermo, un giudice venduta la giustizia, un frate commessa un' inurbanità, è un accidente, o un'azione malvagia; donde non si potrebbe dedurre, che la medicina sia l'arte di uccidere: la giurisprudenza di vendere la giustizia: e l'essere di frate quella dell'inurbanità. Al medesimo modo dal vedere le molte malvage e crudeli azioni degli uomini non si può inferire, che la natura umana sia naturalmente nemica di virtù: dove prima non si mostrasse quelle azioni provenire dall'essenza medesima dell'uomo, e non già da cagione nessuna accidentale, che vellichì e stimoli la natura.

Vi ha una infinità di sì fatti sofismi in fisica, e in morale. Perchè gli uomini, o non potendo penetrare nell'essenze delle cose, o impazienti di fatica e riflessione, si danno a giudicar di quelle per esterne forme, figure, qualità, contingenze. E a questo modo un gran generale passerà per uno stupido, o traditore, se gli avvien di perdere una battaglia: e un ignorante per grande uomo, se la fortuna gliela mandi buona. Questo giudicar per l'evento è il più irragionevole, e intanto il più comune. Un fenomeno straordinario e accidentale nelle piante, o negli animali, sarà il principio di un sistema del mondo in mano di un metafisico alquanto caldo; e se negli uomini, formerà una regola generale per un politico soverchio sottile. Chi crederebbe, che ve ne fossero degli esempj nella dotta e divina opera dello *spirito delle leggi*?

§. VII. All'antecedente sorta di fallacie si vuol unire la seconda detta *non causa pro causa*; quando si dà per causa di qualche effetto quella, che non già è stata causa, ma pura occasione, o fortuito accoppiamento: delle quali fallacie molte ne commettiamo tutto dì nella vita, e nella conversazione. A questa fallacia appartiene quella, che dicesi *cum hoc: ergo ex hoc*. Come, è venuto il tre-

muoto, mentre il sole era eclissato; dunque l'eclisse porta il tremuoto; opinione ridicola e falsa, che intanto occupa quattro quinti degli uomini, e dacchè si ha memoria delle cose umane. All'istesso genere appartiene quello, che dicesi *post hoc ergo propter hoc*: del qual genere sono tutti gli augurii, i quali dalla gente sciocca si hanno o per causa, o per segni indubitati degli avvenimenti futuri. Perchè neppure nel presente lume di fisica e astronomia siamo dell'intutto rinvenuti da certe false ridicole idee delle meteore, delle comete, de' pianeti, e delle stelle, che fecero tanto temere, o sperare gli avi nostri (a).

§. VIII. Il terzo genere è detto *consequentis*; e si fa, quando si reciproca dove non si può: or non si può sempre che il soggetto di una proposizione non contiene tutto il suo predicato, ma una parte solamente, come, ogni cubo è figura; dunque ogni figura è cubo. Di questa specie è il comune sofisma, gli uomini feroci son uomini; dunque tutti gli uomini son di natura feroci: e, Messalina fu una sfacciata donna; le donne dunque sono animali inverecondi. E ancora, alcuni uomini son saliti alle prime cariche dello stato senza quasi niuna abilità e virtù: dunque l'abilità e la virtù non è necessaria per montare a qualsiasi posto dello stato.

§. IX. Il quarto genere è quello, che dicesi da' greci *girare il pistello*, da' latini *circulus*, o *circuitus*; e nelle scuole *petitio principii*; ed è di due maniere, o quando si vuol provare l'istesso coll'istesso, o quando vogliam dimostrare l'ignoto con un altro ignoto. Della prima maniera sarebbe questo, l'aria è grave; dunque pesa. Perchè chi ti nega pesare, ti niega, che graviti, e'l provar l'un per l'al-

(a) Potrebbero nondimeno alcune di queste opinioni essere vecchie e sfigurate tradizioni della causa fisica del Diluvio universale. Vedete l'Opera Francese. *Le antichità svelate*.

altro, è provare l'istesso per l'istesso. E quest'altro; *non tutto lo spazio mondano è materia, dunque v'è del vacuo*; perchè il principio e la conseguenza sono una medesima questione. Cadono ordinariamente in questo sofisma quasi tutt'i semidotti, i quali mettonsi a voler dimostrare certi gran punti, i principii de' quali non han saputo, nè potuto scoprire. Ma non vi cadono meno delle volte i dotti. Volio ha, secondo ch'io stimo, ragion di dire, che nè Grozio nè Puffendorff ha rigidamente dimostrata la legge della natural giustizia, che con un paralogismo. Questa legge, secondo quei due valenti uomini, è posta nella convenienza degli uomini fra di loro, e colla natura umana. Son qui due questioni. 1. *Questa legge di convenienza giova all'uomo?* E questa proposizione è manifesta. 2. *Precede la natura come regolante, o segue dalla sperimentatane utilità?* E questo non è stato dimostrato, che con una petizione di principio: *conviene; dunque antecede*. Del secondo modo sarebbe questo. Diceva un giovanetto Greco, *mio padre non mentisce*. Perchè? disse un altro. E questi, *il disse mia madre*. *Mentisce tua madre*, disse quegli. E costui, *no, non mentisce*. Perchè? disse colui. *Perchè il dice mio padre*, rispose egli. Ce n'ha infiniti, e pubblicamente addotti nelle scienze le più gravi, e le più necessarie.

§. X. Il quinto genere de' sofismi chiamasi da' Dialettici *fallacia dicti non simpliciter*: e si fa quando quel, ch'è vero in parte, si conchiude esser vero per tutto; e anche quando quel ch'è vero in particolare, si conchiude esserlo in generale. Ex. g. *Quel ch'è cerchio non è quadrato: ma il cerchio è figura; dunque il quadrato non è figura*. E, *i lupi, i leoni, i pesci sono animali carnivori; dunque è proprio dell'animale esser carnivoro*. E ancora, *non può una cosa essere e non essere insieme: ma la Luna non è Sole: non è dunque*. Questo rovinò molti Spagnuo-
li.

li. *A, B, C, D*, diceano, *si sono arricchiti in America; dunque ognuno, che va in America, arricchisce*. Tommaso Obbes ha fondato su questo sofisma il suo libro *de Cive*, ogni uomo, dic'egli, ha un diritto ingenito su tutto ciò, che serve alla sua vita; dunque ha un diritto su tutte le cose in particolare. Perchè è vero, che ogni uomo ha un diritto innato a tutto quel, che serve alla sua vita: ma questo diritto è in se limitato al solo bisogno, benché sia indefinito rispetto alle particolari cose necessarie al suo bisogno, definibile per le circostanze della persona, del luogo, del tempo, dello stato, ec.

§. XI. Il sesto genere è quello delle fallacie dette *ignoranza d'elenco*, cioè quando o s'ignora veramente il punto della controversia, e l'articolo, o si finge d'ignorarlo. Epicuro volendoci torre la paura della morte, argomenta così. *La morte non è un male; perchè fintantochè ella non è venuta, non è ancora: e quando è venuta, non siam noi. Dunque, nè quando non è, può temersi, essendo un niente: nè quando è, essendo niente noi*. E' ignorare lo stato della controversia, perchè chi dice *la morte è un male*, intende quel dover morire, ch'è senza dubbio un dolore per chi ama la vita, e non già l'esser morto, se non fosse per lo stato, in cui è forza che si sia dopo la morte. Mandeville ha riempito il suo libro, *La favola dell'api*, di questa spezie di sofismi. V. g. *La misericordia è più ne' ragazzi, nelle femmine, ne' vecchi, negli ammalati, che ne' maschi, ne' sani, ne' robusti; dunque non è, dic'egli, una virtù della natura, ma una debolezza*. Non capisce la questione. Appunto questa debolezza, ch'è essenziale all'uomo, forma un'ingenita propensione di soccorrere l'un l'altro, ch'è in noi il fondo della virtù sociale.

§. XII. Finalmente il settimo genere de' sofismi è quello, che dicesi *plurium interrogationum*, il quale può farsi così dalla parte di chi risponde, come
di

di chi domanda, come, è egli vero, che Socrate fu Filosofo, e figlio di Anassagora? dove il dir sì, o no, è sempre una risposta sofistica. Alessandro domandò un Ginnosofista, fu prima il giorno; o la notte? E quegli, la notte fu un giorno prima del giorno. E a questo modo il dir sì, o no, ad infinite domande ambigue, ha del sofistico, ancorchè molte tali ne cavi di bocca a tutti la negligenza, o l'astuzia. Delle volte si affollano insieme più e diverse domande per ingarbugliare chi risponde, modo usitatissimo nell'accuse, e nelle invettive oratorie. La miglior regola di discioglier questi sofismi, è quella di risolvere la domanda in tutte le sue parti, e rispondere a ciascheduna partitamente, affinchè l'avversario non abbia luogo alcuno di avvilupparne.

§. XIII. A' sette generi di sofismi di sopra menovati ne aggiugnerò io qui sei altri che non son meno nell'uso degli sciocchi, e de' malvagi, di quel che sieno gli antecedenti. Il primo è quello degli argomenti *ad verecundiam*, al quale ordinariamente si ricorre quando ci mancano tutte l'altre pruove. Si fa con voler provare una falsa tesi per certe autorità rispettabili, alle quali un uomo onesto non istimerà in certi luoghi, e tempi, di doversi opporre: e perciò è un modo di opprimere col peso, non di provare. Vi sono di certi autori per altro venerabili, quali hanno nondimeno detto delle grandi scioccherie, le quali non conviene ad ognuno dileggiare. *Tutti i peccati son eguali*, dice uno. Si ride ad un tal paradosso: ed egli non potendo provare il suo assunto con ragioni, vi citerà gli Stoici, e tra questi Cicerone, uomo di rispettabile autorità. Adunque, dico io; perchè un assurdo e una falsità sia stata detta da un grand'uomo, o da certe autorevoli cattedre, sarà perciò meno falsità? Dond'è, che quel citare i gran nomi di Filosofi, di Storici, di Giureconsulti, di Metafisici, ec. per voler pro-

provare un manifesto assurdo, non è un argomento, ma un lacciuolo alla debole ragione, o una trincea nella cattiva causa, per difendersi il meglio che si può. Dice uno, *il Sole, e i Pianeti son legati a certe sfere cristalline*. Sproposito, risponde l'altro. E quegli incomincia a citargli tutt'i Filosofi, e i Metafisici di 20. secoli. Si può domandare, possono egli 20. secoli fare, che quel che non è, sia? che il falso diventi vero, e il vero falso? *Non ci è prescrizione contra la verità*, dicea Tertulliano.

§. XIV. L'altro genere è degli argomenti ad *ignorantiam*; e fassi quando non arrendendosi l'avversario alle nostre pruove, gli diciamo impertinente-mente, *datene voi delle migliori*. Perchè l'avversario non avendone migliori, conchiudiamo, che le nostre sien ottime. Diceva un giorno un uomo ad un pittore: *cotesta pittura è sformata*. *Fatela voi meglio*, disse l'altro; risposta ridicola, e che non può difendere l'errore. Ad un cotal uomo, che difendeva a cotesto modo un malvagio pezzo di *poesia*, disse un, che parlava poco, *sapete il miglior verso del Petrarca?* No, diss'egli. E costui:

Una gabbia di stolti è il mondo tutto.

§. XV. Il terzo genere è quello di certi argomenti *ad hominem*. Argomentare *ad hominem* dicesi, quando su le opinioni medesime dell'avversario fondansi gli argomenti di convincerlo: come in guerra, ammazzar l'inimico coll'armi sue. Si serve di questa sorta di pruove per due fini. Uno è di convincer l'avversario, l'altro di provar la verità. Quanto al primo fine, se la causa sia giusta, e vera, non vi è più bel modo di argomentare. Così io convinco d'impostura un Maomettano coll'Alcorano medesimo. Ma quanto a provare una verità, se l'opinione avuta per vera dal nostro avversario, sia falsa, l'argomento è un sofisma. Perchè nessuno argomento fondato sul falso fu mai vero, ancorchè altri sel creda per debolezza di ragione. Si può provare
al

al volgo le più strane assurdità, e sulle idee da esso medesimo adottate. Vi guadagnerà nulla il sapere? ma vi può molto guadagnare la malvagità.

§. XVI. Un quarto genere di fallacie, le quali commettonsi frequentissimamente, è quello de' *Conseguenziaristi*, quando attaccano le tesi le meglio dimostrate per conseguenze, tenute tra la plebe. *Non si muove il Cielo*, dice un Copernicano ad un Tolémaico, e gliel dimôstra; ed egli; *dunque tutta l'antica Astronomia si è ingannata? Assurdo*. Dov'è da considerare, che, com'è altre volte detto, non si può dire assurda conseguenza, nè averla per tale, se non una conseguenza, che sia necessariamente tirata dalla tesi, e distrugga o un assioma, o una bella e chiara esperienza, o una verità chiaramente dimostrata. Ogni altra sarà un assurdo chimerico, popolare, ec. ma non filosofico, e perciò da non farne conto. E certe volte fassi per calunniare lo Scrittore, stiracchiando il senso delle parole. Un dicea: *nel pater noster si dice, che Dio è in Cielo; dunque non è dappertutto*. Questo è una *ignoratio elenchi*, non intendendo, o non volendo intendere, che Cielo dicesi tutto lo spazio mondano.

§. XVII. Il quinto e il sesto sono l'*argomentare per congruenza, e per allegoria*. Ne' secoli d'ignoranza, quando la ragione umana non era, che bisticci, e i più grandi uomini non faceano, che de' cavallucci, si vide in voga, siccome invenzione di molto spirito, il ragionare per congruenze, e allegorie. I Filosofi, i Giureconsulti, i Teologi, i Cassisti di que' tempi, son pieni di sì fatti ridicoli sofismi. *Perchè l'uomo ha due occhi? E'*, dice un Filosofo, *perchè due sono i luminari magni, Sole, e Luna*. *Perchè sono tre i precetti della legge naturale non offender nessuno, lasciar intero a ciascuno il suo diritto, e vivere amichevolmente cogli uomini?* Egli è perchè (dice un Giureconsulto) *tre erano le prime cariche di Roma, il Console, il Pretore, il Censore*.

Per-

Perchè gli Evangelii son quattro? Perchè (decide un Teologo) quattro sono i venti cardinali. Perchè le nozze son proibite sino al quarto grado di *jus Canonico*? E' (dice un Canonista) perchè quattro sono le prime qualità de' corpi; caldo, freddo, umido, secco. A tutte le quali risposte non manca, che il QUOD FRAT DEMONSTRANDUM de' Geometri.

§. XVIII. Nè sono stati meno ridicoli nell'allegorizzare. Tutto è allegoria, dicono, in Omero. Si potrebbe cavare da' libri de' fantastici interpreti di questo poeta un grosso libro di graziosissime novelle da divertire i ragazzi. La Bibbia Sacra è stata (il direi con poco rispetto, se non fosse stato vizio del tempo) assoggettata al medesimo strapazzo. Secondo i Rabblini Adamo non fu già un uomo particolare; nè Eva una particolar donna, ma il carattere quello di tutt'i maschi, questa di tutte le donne. Quel paradiso non era già un luogo particolare, ma un'allegoria dello stato felice degli animi umani: secondo altri il fiume del paradiso, cioè del Giardino in Eden, che si divideva in quattro capi, era l'Evangelio scritto da' quattro Evangelisti: La torre di Babel non fu già una fabbrica, ma un emblema rappresentante la divisione delle lingue. Ogni nome proprio di checchessia era un'allegoria ne' tempi d'ignoranza. Un monte, un fiume, una città, una persona, ec. diventavano come cose d'un altro mondo.

§. XIX. In ogni materia, il ripeto, la principal massima, regolatrice del discorso e della persuasione, vuol essere questa, TUTTO QUEL, CHE RIPUGNA AL PRINCIPIO DI CONTRADDIZIONE È FALSO. Il principio di contraddizione è; *Non può la medesima cosa insieme essere e non essere, esser tale e non tale*, ec. dunque quel che ripugna al principio di contraddizione debbe essere e non essere insieme, esser questo e non questo. Allora, per la regola de' pugnanti, dovrà esser falso o il principio di contraddi-

dizione, o quel che gli ripugna. Ma per la medesima regola de' pugnanti il principio di contraddizione non può essere in conto alcuno falso; perchè 4-4, 6-6, 100-100, 9-9, eternamente saranno un zero; dunque eternamente falso quel che ripugna al principio di contraddizione. E da qui si vogliono giudicare i veri sofismi.

§. XX. Darò qui per coloro, che pensano alquanto più elevatamente, una più ampia spiegazione di questa regola per tutt'i versi mirabile, donde ad una occhiata si può scoprire un'infinità di sofismi e paralogismi. Si è detto altrove, che si può in ogni idea considerare due realtà, una *ideale*, l'altra *obbiettiva*. La realtà ideale è posta in questo, che le idee semplici, di cui si considera constare una idea complessa, non sieno impossibili. L'idea di un cerchio quadrato, di un ircocervo ec. son perciò chimeriche, cioè destitute di realtà ideale. Il Dio de' Manichei, secondo che si concepiva dal comune di que' fanatici, era di questa fatta, *perfettissimo*, e *malefico*. La realtà obbiettiva consiste nel necessario rapporto dell'idea col suo oggetto. E siccome in ogni cosa di questo mondo si possono considerare diverse proprietà, fondamento di tutte le quali è l'esistenza; così in una idea complessa, che si abbia di sì fatte cose, si possono distinguere diversi gradi di realtà. Ex. gr. 1. Vi è la Luna? 2. E' tanto grande? 3. E' tanto distante? 4. E' un globo terracqueo? 5. Son le sue macchie acqua? 6. E' tanta la sua attiva attrazione? 7. E' tanta la passiva? 8. Son queste le leggi del suo moto? 9. E' tale o tale la curva, che descrive? E infinite altre.

§. XXI. Ogni argomento non è, che sviluppare una idea complessa chiaro-confusa, e renderla o in tutto, o in parte chiaro-distinta. In questo sviluppo si vuol badare, che si cominci da quel, ch'è di chiaro nella idea, e che per quel chiaro si venga a sviluppare il confuso. Così l'idea del triangolo com-

pres-

presovi l'equalità de' tre angoli ad un dato numero di retti, è chiaro-confusa; essendo chiaro, ch'è una figura di tre lati, e tre angoli: ma confuso, a quanti retti sieno que' tre angoli eguali. Dunque se questo confuso venga a svilupparsi per quel chiaro, sarà una dimostrazione, ma di realtà ideale. L'idea della Luna in quanto corpo opaco, è idea chiara; ma è confusa rispetto a tutti gli altri punti di sopra toccati; se dunque per quella si sviluppino questi, sarà una dimostrazione, e di realtà obbiettiva; perciocchè l'idea della Luna è una idea di realtà obbiettiva.

§. XXII. Dunque la regola generale per conoscere i sofismi, è di vedere, se sia più, o diversamente nello sviluppo, che non è, e com'è nella idea chiara, donde si fa lo sviluppo. Se dalla idea del triangolo conchiudo cose, che si avrebbero a conchiudere dall'idea del cerchio; e da quella della Luna cose, che si possono conchiuder solo dall'idea di un Sole, è un sofisma, un paralogismo. Chi dall'idea del corpo fa nascere il pensiero, o da quella del pensiero il corpo, è nel caso di sofisma. Voi troverete in molti libri di Etica, di Economia, di Politica di certi stranissimi progetti di uomini caldi di fantasia, e che non sanno stare su la materia, che imprendono a regolare: sbalzano siccome palle elastiche percosse, e fanno nascere delle teorie, che non si contengono nè nella natura dell'uomo, nè nelle forze umane; son dunque delle teorie sofistiche. Quando si considera, tutt'i sofismi di cose si riducono a questo solo capo.

§. XXIII. Nè è men certo, che tutt'i sofismi delle parole, che son ancora più, che quelli delle cose, non nascano, che o dalla molteplicità delle idee attaccate al medesimo suono, o parola, o dall'ambigua giacitura, legatura, rapporto. Un uomo di mente, flemmatico, paziente, non si lascerà così facilmente ingannare da' sofismi delle cose, se vorrà

rà por mente al vero sviluppo della idea chiaro-confusa. Renato ha detto bene, che tutti quest'inganni nascono dalla soverchia fretta di giudicare. E medesimamente un uomo accorto, e laborioso in fatto di lingua, non si lascerà uccellare dall'ambiguo delle parole. Si son dette infinite cose sconcie su l'idea, ch'ebbero gli antichi Romani della *Giustizia*, per non avvertire, che la parola *justus* non fu da prima, che parola di *misura*. Un *vir justus*, era un uomo di giusta statura; *justæ nuptiæ*, erano nozze a cui non mancava nulla delle usitate solennità: *justum iter*, giornata nè corta, nè lunga, ec. Si sottintendeva un *regolo* di misura a tutte queste espressioni, e un *regolo fisico*. Poi per metafora s'applicò al *morale*, prendendo per regolo di misura i diritti delle persone, delle famiglie, delle nazioni. Dunque un'azione giusta era quella che quadrava e si combaciava per ogni verso a' diritti, o proprietà di un uomo, della famiglia, della nazione: e la *Giustizia* quella disposizione di animo, per cui gli uomini nelle *azioni*, e non *azioni*, son portati a combaciarsi l'un coll'altro in quanto a' loro *jus*, *perpetua & constans voluntas jus suum cuique tribuendi*. Idea bella e naturale, ma non avvertita da' semi-dotti. E perchè queste *proprietà*, o *jura*, vengonci o dalla legge di natura (cioè dall'ordine di questo mondo); o dalla comune ragione degli uomini; o dalle leggi civili; chiamarono i primi *jura nature*, i secondi *jura gentium*, i terzi *jura civilia*. E appresso perchè i *jus* civili riguardano o il governo e le altre cose, che i primi fondatori delle nazioni vollero comuni e pubbliche; o le cose private; divisero il *jus* civile in *publicum & privatum*. Il *jus* del console, del censore, del Pretore, del Pontefice, del Tribuno, ec. il *jus Civitatis*, il *jus* delle Vie, de' teatri, de' templi, di aver parte alla Religione, e a' Sacrificii, ec. era *jus publicum*. Tutti i diritti, che non si erano conceduti nel patto sociale

M

all'

all'Imperio, erano chiamati *jura privata*. I Pretori ordinariamente non trattavano, che *de jure privato*: le cause *de jure publico* erano discusse ne' Comizii, o nel Senato. Quei dunque, che dicono *jus civile* essere lo stesso, che *lex civilis*, confondono l'effetto colla cagione; nè saprebbero dirci, che cosa sia *legge pubblica* (*jus publicum*), e *legge privata* (*jus privatum*).

§. XXIV. La condizione di noi altri è tale, che vorremmo sempre sfuggir l'errore, e vi ci troveremo sempre involuppati. Vi sono nell'uomo tre piani, e che vanno dilatandosi a proporzione della loro elevatezza, e sono quello *de' sensi*, quello *dell'immaginazione*, quello *della ragione universale*. Un Filosofo crederà di aver fatto un gran salto uscendo dall'inviluppo de' sensi; ma si troverà in un più vasto, ch'è quello delle immaginazioni. E quando sarà da quello salito al piano della ragione universale, si vedrà sparire i limiti, e non si sentirà forza d'ingegno a quella medesima proporzione: donde è necessario che si avvolga là parlimente, e in assai più ampi giri. E questo è quel che si dice in proverbio, *errori di savii*.

C A P O VI.

Carattere de' cervelli romanzeschi, fanatici, sofisticici.

§. I. Stimo, che non sia per essere inutile il designare qui il più brevemente, che si può, alquanto de' caratteri de' cervelli romanzeschi e sofisticici. Ve n'ha di due generi; perchè alcuni vi sono, che sofisticano nella natura; e altri nell'interpretare gli altrui libri. La natura delle cose serba un cert'ordine costante, e certe immutabili leggi nelle essenze, proprietà, rapporti, generazioni, corruzioni, moti, corso degli enti, di cui componsi. Il cervello
sodo

tutto è quello, che si studia per quel ch'è esterno e patente penetrar nell'interno delle cose, senz'apartarsi in nulla dalla costanza del lor ordine e corso. Il sofistico Romanzesco comincia sempre dall'alterar le cose sensibili, dal pervertire il lor ordine, e tende a svolgere tutta l'interna tessitura del mondo. Galileo, Newton erano de' cervelli sodi: si studiavano di far parlar la natura. Non la pigliavano pel ciuffetto, e la si modellavano a piacer loro; ma la lasciavano ire a suo modo: spiavano il suo corso, i subì andamenti; adattavano la geometria a misurare i suoi passi, e le sue forze, e ci parlavano di lei con lingua sua medesima. Aristotile Filosofo per altro acuto, ebbe nondimeno qualcosa del fantastico e sofistico nel delinearci il sistema fisico del mondo. Un centro comune dell'universo: questo centro della terra: certe sfere cristalline, certi primi mobili, certo incrocicchiamento di moto, ec. Platone riempie il mondo di Eoni, o spiriti celesti: gli fa ficcare dentro i globi, come bachi ne' loro bozzoli, per mettere ordine al disordine della materia. Renato ci compone il mondo di certi vortici immaginari; Leibnizio di certe monadi rappresentanti, di certe armonie prestabilite, ec. Si conosce adunque subito un sofista e un romanziere, solo che cominci a ragionare: il regolo della natura lo scuopre ad un occhio sodo e sereno. Un fisico inglese pretende di dimostrare, che gli uomini, siccome cipolle, stiano col capo abbarbicato alla terra. Si richiede altro, per conoscere una mente sofistica?

§. II. Siccome il carattere del solo filosofo ha molto di simile con quello di sincero e onesto Istorico; così quello del sofista rassomiglia molto al poeta e al romanziere: l'uno e l'altro escono dallo stato della natura. Tutte le cose di questo mondo, le loro forze, azioni, passioni, aspetti, diventano nuove e strane nelle mani di un poeta, di un romanziere, di un cervello stratto. Voi vi ve-

de-

detè altra razza di uomini, altra di animali, e di piante; tutto sembra un incantesimo: tutto è al rovescio del mondo.

§. III. Vi è un altro segnale da distinguere il sofista dal filosofo. Il vero filosofo parla fin dove vede: dove comincia ad abbuiarsi, vi dirà con franchezza: *io non veggo*. Quando vi spiega quel che ha ben capito, vi sparge nell'animo una luce ricreante, che vi persuade; nè lascia inquietudine alcuna di coscienza. Un sofista parla di quel che intende, e di quel che non intende. Vi può aggrare, e sorprendere: ma le sue ragioni spargono sempre certe tenebre intorno all'anima, e un non so che di turbido di coscienza, che non vi lascia riposare tranquillamente su de' suoi sentimenti; non ste siete perfettamente appagato. Lock vi capacita; Volzio vi stona. E' il paragone ch'io ho fatto spesso tra S. Tommaso, e Scoto. Il primo sempre ammaestra, ed è sempre brillante. Cervello italiano. Il secondo vi scompagina il cervello, Testa Scozzese.

§. IV. I sofisti, che si studiano di guastar la natura, son sempre meno, che non son quelli, che guastano i libri, e le altrui sentenze; perchè sono assai più quei che leggono, che quei, che filosofano. Vi è un certo senso comune in tutti gli scrittori, a men che non siano matti. Ma questo senso comune è composto del senso del genere umano, e della modificazione, che gli si dà da certe più particolari cagioni. Questo senso comune debb'essere la regola di leggerli. Il senso comune del genere umano è un senso indefinito: i luoghi, i tempi, il governo, la religione, il costume, le materie, ec. il definiscono, senza però annullarne il fondo. Così il senso comune generale prenderà un'aria nella China, un'altra in Turchia: una in Inghilterra, un'altra in Italia, in Spagna, ec. Il senso medesimo si modellerà altrimenti in un poeta, che in un Istoricò: di una materia in un fisico, e di un'altra in un

un Teologo. La regola di non violentar gli autori è quella di prender in tutta la sua ampiezza il senso comune generale, e dove le parole non ripugnano, riportarlo al senso della nazione e del tempo, e poi a quello dell'autore.

§. V. Chi legge a questo modo, è un leggitore sodo. Ognuno, che si studia di tirare ambedue quei sensi comuni alla modellatura delle sue singolari opinioni, e a' suoi desiderii o bisogni, o interessi, è un sofista negli altrui libri; e di questi cotali sofisti v'ha un numero infinito in tutt'i paesi di letteratura; ma in niun paese ve n'ha più, quanto in quello, che si chiama *de' Teologi delle nazioni antiche, e degli Antiquarii*. Nel tempo, in cui le scuole di Filosofia non potevano dire, che ciò che diceva Aristotile, per questa sorta di sofisticheria, il povero Stagirite dovette esser ad un tempo Okamista, Scotista, Tomista, Neutralio; e si avevaro a tirare le sue parole come i tuoli. I presenti ebrei hanno diverse sette, Caraiti, Talmudisti ec. Il vecchio Testamento ha da esser di tutte queste, ancorchè opposte. Le Sette Ereticali tra noi fanno il medesimo. La Scrittura non dice quel che dice; ma quel che vogliono i Settarii. V'è, diceva Tertulliano, un *Cristianesimo Stoico, Peripatetico, Platonico*. Si può finger più gran pazzia? Le Leggi, i Canon hanno avuto la medesima disgrazia.

§. VI. Mi spiegherò meglio con qualche esempio. E' un senso comune di tutti gli uomini, che le cagioni seconde non operano, che in forza della direzione della cagion prima. Di qui nasce che tutt' i popoli attribuiscono immediatamente a Dio quanto avvien di fisico nel mondo: perchè si può ben dire, ch'è della causa prima quel ch'ella fa per le seconde. Questo senso è tra noi cristiani modellato anche meglio; perchè niuna Religione mette l'uomo nella sua vera dipendenza da Dio, quanto la Cristiana. Tutto questo è noto. E' ancora noto, che
tut-

tutti gli uomini in parlando di Dio, Ente incomprendibile, c'erchino di farsi meglio intendere con qualche paragone tratto dalle cose sensibili, le più grandi e belle e maestose; senza nondimeno voler dire, che queste tali cose sieno la Divinità medesima. E' questa un'antica pratica di tutt'i cristiani, i quali vi diranno, che Dio è il Sole di giustizia: così è piaciuto al Cielo, per dire, così è piaciuto a Dio. Intanto un ingegno sofisticico nell'Inno, che noi altri recitiamo a nona, ha trovato di certe idee aliene non solo dal cognito senso de' Cristiani, ma dal comune altresì degli uomini: e sono, che in quell'inno vi s'insegna il sistema Copernicano, e vi si riconosce il Sole per Dio.

*Rerum Deus tenax vigor,
Immotus in te permanens,
Lucis diurna tempora
Successibus determinans.*

Quel *successibus determinans*, dic' egli, è il giorno e la notte; il che facendosi dal Sole, di lui, aggiugne, è da intendersi l'*immotus in te permanens*; e il *rerum tenax vigor*; e questo è dire, ch'è la terra, non il Sole, che si muove, e che il Sole è la Divinità de' Cristiani. Così da Cristiani siam diventati *Persiani*, e *Ignicoli*.

§. VII. Si può contempire la maggiore sofisticeria? Domando, è egli questo il senso de' Cristiani? E' questo il senso comune del genere umano di Europa da 15. secoli in qua. L'opporsi a un tal senso manifesta il carattere sofisticico. A questo stesso modo, e per la medesima ragione Spinoza mostrava il suo cervello sofisticico nell'andare rintracciando il Panteismo nelle divine Scritture. Perchè quei libri, che vi dicono: *Dio ha creato il Cielo e la Terra*, vi possono essi dire senza un contraddittorio che *il Cielo e la Terra sieno il Creatore*? Sono nello stesso grado di sofisticeria tutti quei Teisti, che si studiano di far comparire gli Apostoli per i più

più grandi Protettori del Teismo, e Tindal più che tutti. Perchè Teismo, cioè Religion di sola ragione, e Religion rivelata, secondo loro, si oppongono, almeno nel modo di manifestazione. Sarebbero dunque Teisti quelli, che in tutto il corso delle loro opere fanno professione di una Religione immediatamente rivelata, combattendo quella della sola filosofia? Il costoro conato è dunque contra il senso comune di tali Scrittori; e questo significa, ch'è stravaganza sofistica. A questo stesso modo alcuni Sociniani hanno sostenuto, che la resurrezione, secondo le Scritture, è già fatta, torcendo miseramente i luoghi della Bibbia: e Voolston, che i miracoli narrati negli Evangelii non sono veramente accaduti, ma designati solamente da dover accadere nel dì del giudizio. Il che mi pare, come se uno dicesse, che le vittorie de' Romani, narrate da quegli Storici, sieno non avute, ma disegnate d'aversi poi in una futura Repubblica Romana.

§. VIII. Niuno degli antichi Scrittori profani è stato soggetto a più sofistiche interpretazioni, quanto Omero, e questo. (diceva (a) il nostro Vico) per quella boria degli antiquarii di far dire a' vecchi tutto quel, che pensano i giovani, affine di laurearsene. Scegliamo qualche luogo grande. Omero perpetuamente scrive, che la sede degli Dei è l'Olimpo. Quest'Olimpo è *polydeiras*, cioè di molte punte e cime: è *aganniphos*, coperto di neve. Quest'Olimpo Omerico si è trovato in Cielo, non in terra, e quel ch'è anche più bello; colla cima o punta pendente in giù, Via; quel *polydeiras* saranno le stelle della via lattea, ch'anche i nostri vecchi stimavano chiodi di ottone ribaditi in sul firmamento: e quell'*aganniphos* sarà il blancore. Ma l'Olimpo O-

me-

(a) Nella *Scienza nuova*, su l'origine delle Nazioni, libro maraviglioso, e uno de' pochi, che in queste materie facciano onore all'Italia.

merico è a Settentrione; e opposto al mezzo giorno; e non è molto distante da Troia, talchè Giove spesso salta dall'Olimpo al monte Ida. Sarà anche questo nella via lattea? (a) Io non dubito che l'Olimpo di un certo dotto Accademico Francese non sia in cielo: ma son certo però, che quel d'Omero è stato sempre in terra.

§. IX. Il medesimo Poeta dice, che l'Aurora e il Sole nascano dall'Oceano le mattine, e nell'Oceano tuffinsi le sere: che tutte le Stelle, fuorchè l'Orsa, vadano le sere a bagnarsi nell'Oceano. Qual senso dare a questi luoghi? Il senso comune de' popoli della Grecia, e dell'Asia de' suoi tempi. I Fenicii conoscevano l'Oceano Indico, Oriente della Fenicia, dell'Asia minore, e della Grecia; e l'Oceano atlantico, Occidente. Poteva esser altra l'opinione comune, che la letterale di quelle contradde? Il Sole sembrava nascere nell'Oceano Indico, e tramontar nell'Atlantico. Ed essendo per gli Greci, e quei dell'Asia minore (donde è chiaro per un luogo dell'Iliade essere stato Omero) il Polo Artico alquanto rilevato, le Stelle Polari veggonsi girar sempre senza mai tramontare. Tutta l'antica Grecia non avea interpretato questi luoghi del gran Poeta, che con quel senso comune, cioè del grande Oceano; dell'Oceano Ennosigeo, scuotitor della Terra; dell'Oceano Anfitrite, che circonda e batte d'ogni intorno la Tetra; che gira d'ogni intorno alla nostra Terra, secondo un detto di Eschilo.

§. X. Ma è piaciuto ad un troppo sottil Critico, che Omero non parli d'altro Oceano, nè n'abbia altro conosciuto, fuorchè il mare Mediterraneo, e nè anco tutto. Gli ha dato le più crudeli torture del mondo per farlo pensare a suo modo sofista. Nel XXII. dell'Odissea Minerva per far piacere ad Ulisse e Penelope allunga la prima notte, in cui
gia-

(a) Vedi quel ch'è detto di sopra a carte . . .

giacquero insieme dopo il ritorno. Per far questo fa rimanere l'aurora lungo tempo nell'Oceano. Quest'Oceano doveva essere il *grande Oceano Orientale* ad Itaca: e intanto dal nostro Critico si è trovato all'Occidente. ECCO IL GIRO DELL'ECLITTICA, ma sofisticato. Le ragioni poi di questo sentimento sono ancora più sofistiche, come quelle, che contra ogni buona cognizione di lingua, confondono l'OCEANO preso sostantivamente, coll'OCEANO addiettivo, cioè *scorrevole*. Ulisse passa l'Oceano per andar al *campo delle ombre*. Quest'Oceano conduceva diritto alla *Valle Erebea*; dunque non era il grande Oceano. Ulisse entra in *Oceanon potamon*, in *aquam profluentem*, direbbe un Latino, in una bocca di fiume, e per quella (*ῥαπα*) sale, e a remi, e con difficoltà. Ecco chiaro, ch'egli va contra la corrente di un fiume. Quando esce (*ἔκρυσ*) scende l'*Oceano potano*, cioè il fiume. Dunque l'Oceano per cui passa Ulisse, era un fiume. Dovevasi perciò cercar quale, e non confonderlo col grande Oceano. Poteva dirsi, che fosse l'imboccatura del *Garieliano*, o del *Volturmo*. Ma come acconciar le storpie membra di una favola? Non ci è l'onore di un Antiquario; bisogna far dire al suo Eroe sempre del vero, anche quando le sue menzogne sieno più manifeste del Sole. Omero in questa favola ha unito quel che aveva sentito del *potamos Aegyptos*; cioè del Nilo, e dei campi de'morti intorno a Menfi (Vedi Diodoro) della Palude Meotide, e delle ombre Cimerie; dello stretto di Gibilterra, delle Oceano Atlantico, dell'Isole Fortunate, e di mille altre cose, di cui ha fatto un ricamo: noi siamo ora venuti, e andiamo misurando la Geografia d'Europa in questo ricamo, che sarebbe come a voler trovare la storia naturale di quell'*Humano capiti cervicem pictor equinam* di Orazio.

§. XI. Vi ha di certi altri ingegni fantastici di questo genere, ma ancora più piccoli, che si possono

no dire ingegni sofisticci pedanteschi; e son quelli, che a forza di troncare, e di aggiungere lettere e sillabe alle antiche parole; di svogliarle, di slogarle; fan dire agli autori quel, che loro non venne mai in testa. A questo modo vi sconvolgeranno la Geografia, la Cronologia, la Genealogia delle antiche nazioni. V'introduranno nell'antica Teologia nuove e ignote divinità, nella Politica ordini, leggi, costumi ignoti. In brieve, arrovesciano tutta la natura. Per questa strana forza d'ingegno si sono a' di nostri trovate delle lettere Ebreë negli antichi Geroglifici Egizii e Cinesi. Fohi, dice un di questi dotti, è lo stesso, che Noè. *Hohab, Noha, Poha, Foha, Fohi*.

§. XII. Quindi son nati di certi bizzarri sistemi su la Cosmogonia, e Mitologia delle nazioni, ignoti per avventura a quegli antichi selvaggi, i quali prima divulgarono a quel modo goffo e grossolano l'origine del mondo, e degli Dei. Una tradizione Egiziana, un pezzo di Sanconiatone, d'Orfeo, di Lino, d'Esiodo, siccome la materia prima d'Aristotile, ha servito di pasta ad un'infinità di sentimenti gli uni opposti agli altri. L'Ab. Pluche trova la famiglia Giove ne' Pianeti e nelle Stelle: Bouchart nella famiglia di Noè: Uezio in Mosè e Sefora: e anzi vi trova tutte le divinità del Paganismo di questo e dell'altro Emisfero. Con questa forza d'intendimento è egli poi possibile, che non si muoja Pirronico? Ma i cervelli son fatti dalla natura, e poi modellati dall'educazione, e dall'ambizione di rendersi singolari.

§. XIII. V'è ancora un'altra specie di cervelli sofisticci; e son quelli, che avendo prima nell'animo loro concepite certe sentenze, perchè niente è per loro vero, se non il VECCHIO, vanno poi ritrovandole negli antichi scrittori; storcendogli, tirandogli, accomodandogli a' loro sentimenti, e fanno lor dire quel che mai loro non venne in mente.

te. Una parolina simile a quel, ch'essi pensano, una metafora, un'allusione, ogni aria, che paja loro favorirgli, è una sentenza manifesta degli antichi. Quante di queste stiracchiate interpretazioni sono ne' commentarii delle leggi? della divina Scrittura? Quante negli antiquarii? Quante negl'interpreti di Platone, di Aristotile? ec. Ve n'è una quarta, *calunniare per amor del vero*. Gli Eglizii adoravano le cipolle, dice Giovenale: le corregge, dice Clemente Alessandrino. Gli Sciti una sciabla, dice Erodoto: Nè i Greci mai, nè i Romani, dice un Autore, conobbero la giustizia. Quando si finirà di calunniare i popoli, che riconosciamo per nostri maestri?

§. XIV. La regola dunque del Savio è, *ogni cervello, che svoglie la natura, e'l comun senso degli uomini modellato nel modo, ch'è detto, è sofistico Filosofo, sofistico Interprete.*

C A P O VII.

L'Arte di disputare.

§. I. **L'**arte di disputare è una di quelle, delle quali non si può fare a meno da coloro, che vivono in società. Si disputa o per puro divertimento, o per interesse di persuaderci l'un l'altro. Chi dice *disputa*, dice sempre un contrasto fra due, cioè un dialogo. Ma i dialoghi si possono fare in due maniere; o per corte proposte e risposte, siccome sono i dialoghi di Platone, le dispute Tuscolane di Cicerone; e infiniti de' nostri italiani; o per orazioni continuate, nelle quali dopo avere interamente parlato una parte risponde l'altra; e a questo modo sono scritti i libri *de Natura Deorum* di Cicerone, e parlansi tra noi le cause de' nostri Tribunali.

§. II. E' difficile il ben disputare. Vi si richiede

de dello spirito penetrante, metodico, non facile a sconcertarsi, e versato così nella materia, di cui si disputa, come nella lingua di cui si serve. Ne' dialoghi principalmente di certe proposte e risposte si vuole adoperar *prontezza*, e *grazia*, affinchè non si noii; delle quali virtù chi sia sfornito, bisogna, per non diventar ridicolo, e non essere uccellato, che si astenga da sì fatte dispute. In oltre non si vuol rompere il filo del discorso, se non fosse di tanto in tanto con de' brevissimi episodii intermezzi per una sorta di sollevare l'attenzione, nel che Platone è gran maestro. Ma quel che si richiede soprattutto è, che i disputanti non si riscaldino mai, nè vengano a maniere poco convenevoli all'urbanità, e al sapere. Si dee contendere a forza di ragioni, non d'ingiurie; conciossiachè ogn'ingiuria e rusticità venga a nuocere al costume, e alla causa, mettendo altri in sospetto, non manchino a colui de' buoni argomenti, il quale pugna con delle grida, e degli oltraggi.

§. III. Ma niente debbono prima di ogni altra cosa fare i disputanti, quanto mettere in chiaro lo stato della questione, e convenire ne' principii. Perchè come non s'intende bene fra le parti quello, di che si disputa, o non si conviene de' principii per gli quali è da chiarirsi la questione, non è possibile di procedere a niente di vero. Così se si disputa di geometria, si dee convenire su le comuni definizioni, su gli assiomi, postulati, ipotesi, su le proposizioni dimostrate, e su l'arte di dimostrare propria de' Geometri in fisica su l'esperienze, e le più cognite leggi della natura: in istoria su gli autori che fanno fede; in legge civile su i Codici delle leggi: in naturale su la legge dell'universo: in teologia su de' principii e luoghi teologici. E di qui è, che con gli Scettici, e Pirronici, i quali fanno professione di non ammetter principio veruno,

no, che sia certo, non si può in conto alcuno disputare, e si vorrebbero prima medicare, che addottrinare.

§. IV. Ancora si vuol sapere, che chi disputa dove può convincere il suo avversario, con de' fonti comuni, e tenuti per certi da ambedue le parti, si dee su di questi fondare, nè imprendere a volergli fare ammettere de' fonti controversi; non essendo prudenza, come non v'ha necessità, di moltiplicare le controversie; che anzi elleno debbonsi con ogni studio restringere. E perciò non sono da lodare coloro, i quali per vana pompa di erudizione, distaccandosi da' fonti certi e proprii, rompono il filo della contesa, destano nuove liti, e indeboliscono le ragioni della causa.

§. V. Quando si è convenuto su' i principii, si vuol anche di buona fede convenire nelle due seguenti conseguenze. 1. Che tutto quel che nasce direttamente, e necessariamente da quei principii; non altramente si debba tener per vero, e dimostrato da ambe le parti, che siasi fatto de' principii stessi. 2. Che tutto quel che si oppone manifestamente a quei principii debba tenersi per manifesto falso. La ragione è, che il convenir ne' principii, e negar poi le conseguenze, è un contraddittorio: e i contraddittorli distruggono la ragione umana; per modo che bisogna prima rinunziare all'esser di uomo, per volergli sostenere ostinatamente. Così avendo convenuto che l'esperienza sia il fondamento, sul quale si vogliono decidere le questioni fisiche, non potremo più negare, esservi tra corpi una reciproca attrazione e ripulsione, provandosi una tal verità per un numero infinito di esperienze. E dopo; che si è convenuto, che vi sia provvidenza, si può egli dubitare più, se vi sia una legge di natura, regola del giusto e dell'onesto?

§. VI. Del resto, quando dico essersi convenuto su de' principii, si vuol intendere. 1. Che quel prin-

principii sieno certamenti veri. 2. Che siansi veduti per tutti gli aspetti. Perchè si può convenire su principii falsi per ignoranza, o per inavvertenza; nel qual caso il ritirarsi dal convenuto è permesso e giusto. Si può convenire su di un principio senza vederne tutti gli aspetti; e sopravvenendo la cognizione di un falso aspetto, farsene indietro. Scoto conviene, che vi è nel mondo una sostanza universale, di cui i particolari esseri sieno *formaliter una, sostanzialiter una, formaliter multiplex*; senza intanto voler esser Spinozista, al quale aspetto non potè in quel tempo facilmente guardare, non vi si guardando da nessuno. Se vivesse, avrebbe il jus di ritrattarsi alquanto dal suo principio. Ma sarà nondimeno sempre vero, che dove non si ritrattino i principii, non si possono negare le conseguenze, che ne seguono di necessità.

§. VII. In ogni disputa vi ha sempre una parte che nega, e una che afferma. Chi nega non è (rigorosamente parlando, e purchè neghi di buona fede) nell'obbligo di provare; perchè chi nega si suppone d'ignorare, e l'ignoranza non si pruova, ma si asserisce. Dunque il provare appartiene a chi afferma: e chi nega non ha altro dovere, che o di dissolvere gli argomenti dell'altra parte, mostrandoli falsi, sofistici, insufficienti: o di sottomettersi al vero dimostrato. Dov'è nondimeno da avvertire, che non si discoglie bastantemente un argomento col dire: *io non capisco, può stare che sia sofisma, la ragione nostra è corta, i sensi ingannevoli, le testimonianze fallaci, ec.* siccome alcuni, più di contendere vaghi, che di ragionare, ho udito e letto delle volte rispondere; perchè questi modi di difendersi non toccano al fondo degli argomenti; e sono manifesto indizio, che colui, il quale risponde si fattamente, è già convinto nell'animo suo: conciossiachè l'esser convinto, e non vedere che poter rispondere agli argomenti dell'avversario, sie-

no

no il medesimo. Anzi non dubito che non sia o stesso, ad un chiaro e manifesto argomento, il quale arresta la comun ragione, non rispondere, che con oscure nè intelligibili risposte, essendo il carattere del vero l'evidenza; dovechè la menzogna e la falsità ama sempre di appararsi di tenebre, ed involversi nel mantello dell'oscurità. Vi sono quasi in tutte le scienze di certe opinioni antiche mostrate false per manifeste contraddizioni da tutta la presente filosofia. Il volerle più sostenere per attacco agli antichi, e rispondere alle ragioni de' moderni con de' vocaboli non significanti, è un tradire la verità, e burlar se medesimo.

§. VIII. Se chi nega vi dimostrerà, che la proposizion vostra è un contraddittorio, un impossibile, e dimostrerallo chiaramente, sarà in possesso del vero, senza essere obbligato a rispondere altrimenti alle vostre pruove, se non fosse per pura gentilezza; perchè si potrebb'egli provare l'impossibile? e perciò supponendosi ogni pruova sofistica e falsa, non vi è niuna obbligazione di rispondere; non altramente, che se noi volessimo seriamente impegnarci con lui, il quale pretendesse di farci vedere per falsa la 47. del primo libro di Euclide, o un'altra qualunque dimostratissima e raggiante verità.

§. IX. Colui, il quale ha provato con testimonianze autentiche, molte e chiare, una sua proposizione teologica, legale, storica, non è nel vero obbligo di rispondere agli argomenti contrarii presi da luoghi oscuri e dubbii: perchè in queste materie non le oscure, ma le chiare testimonianze provano, ed è giusto, che le oscure e dubbie si ritirino dalla parte delle chiare e certe. Ma se gli argomenti sian tratti dai passaggi di una egual chiarezza apparente o di una eguale oscurità, sicchè le forze loro vengano a collidersi, si convien rispondere, e venire all'esame di ambedue le parti: il che,

che, finchè non sia fatto, la questione rimarrà nel dubbio positivo, o al più si potrà tirare dalla parte de' probabili.

§. X. Se nel progresso della contesa il tuo avversario vorrà scampare, e passare a cose non appartenenti al punto, che si dibatte, o per evitare i colpi degli argomenti, o per leggerezza di cervello, si vuole avere l'attenzione di richiamarlo, e farvelo star fisso; perchè si duella male tra uno che fugga, e l'altro, che il segua alle spalle, e potrebbe dirsi più tosto rotta, che combattimento. Ma ciò è da farsi con molta diligenza, gentilezza, e proprietà: perchè dove gli animi incominciano a riscaldarsi, e sconcertarsi, ogni disputa è finita: e dalla contesa di ragioni, la quale sola è degna dell'uomo, e del filosofo, si viene a quella delle arme, che non è propria, che degl'irrazionali. Sono per ogni modo da sfuggire quelle sconce maniere, e zotiche, e aventi molto del salvatico, nelle quali tutto il forte e'l glorioso delle dispute era da' nostri maggiori riposto, e delle quali noi medesimi non ci ricordiam mai senza arrossirne (a).

§. XI. Se l'avversario sia caparbio o ostinato da non voler arrendersi a niuna ragione, ancorchè man-

(a) Ho trascorso a questi ultimi anni molti libri irattanti pro e contra delle immunità REALI, e PERSONALI degli Ecclesiastici, ne quali, e principalmente in quelli del pro, sono ambedue questi vizii, IX., e X., e in grado, che si potrebbe dire *incredenda*: Si aggiunga, che mi pare, che noi altri, che sosteniamo il pro, non abbiamo inteso l'articolo fondamentale della questione, il qual'è, se non isbaglio, *Gesù-Cristo avendo predicato e fondato il Regno de' Cieli, fondò una scuola, come dice Origene, o un imperio? Un Regno spirituale, o spirituale e temporale insieme? Sottrasse i cristiani dalle signorie temporali, no?* Se a noi si pruova pel tenore continuo del nuovo Testamento, e pe' costanti fatti de' primi secoli cristiani, soli veri testimoni delle leggi del nuovo Regno de' Cieli, che non fu nulla cambiato nell'ordine temporale, il rispondere, come si fa, stracchiando i luoghi, e allegando fatti, e opinioni de' secoli recenti, è confessare di aver perduta la causa.

nifesta e limpida, e anzi da negarci le massime medesime immutabili, e da sostenere delle contraddizioni siccome verità, qual partito si avrà egli a prendere? Al che rispondo brevemente, che o egli si oppone per ignoranza, e stupidèzza, e si vuol gentilmente, e con civilissime maniere portare alla conoscenza del vero, se si può, e quanto si può: e dove non si possa, cortesemente congedarlo, siccome essere non capace di ragione, e col quale adirarsi sarebbe somma stoltezza, non altrimenti che se alcuno montasse in furia per non poter mettere la geometria in capo ad un cagnolino, o ad un passero. Ma se egli s'irrigidisca, e si opponga per puro dispetto, e per animo contenzioso, non si deve in altro modo sfuggire, che si faccia degli animali feroci. Pure nel lasciarlo, si vuole astenere da ogni motto, e maniere piccanti: perchè oltre che non conviene ad un savio l'essere incivile, è pericoloso il cimentare le fiere. Il filosofo adunque e il savio vuolsi ricordare ad ogni passo, che le muse, delle quali si professa alunno, non sono nè zotiche, nè adirate, nè malcreate, ma tutte maniere, gentili, carezzevoli, non traspiranti, che grazia, e amore.

LIBRO V.

DELL' ORDINATRICE.

La ragione umana incomincia a formarsi per le idee delle cose, che o riceve da' sensi, o ricava dal suo fondo, o sia crea per analogia. Combinando poi queste forme, e notizie, divien giudicatrice del vero, e del falso, monta al di sopra de' sensi, e a poco a poco concatenando i suoi giudizi, dilatando la sua capacità, ed acuendo la forza ragionatri-

N

ce,

ce, viene a scoprire una innumerevole copia di occulte verità. E questo è il gran pregio dell' Uomo su le bestie, le quali non possono per modo alcuno sollevarsi al di sopra delle immagini sensibili. Ma quella ancora è maggior dignità e pregio, che l'uomo può seguire una lunghissima serie di verità, non altrimenti fra esso loro legate, che sieno anella di una catena; su la quale regolando i suoi pensieri e le sue forze, e quasi unendole ad un punto solo, può far cose di maravigliosa bellezza e utilità. E perchè questo chiamasi da' greci *μεθοδος*, quasi come se alcun dicesse *via diritta* e da noi *ordine*; è in questo libro da vedersi di quante sorte sia un tal ordinamento, e per quali leggi, e regole vi si voglia marciare, e come sieno da imprendere, e condurre a termine i sistemi delle scienze; il quale come è l'ultimo passo, e 'l più grande della ragione umana, così sarà l'estrema parte di questa Logichetta. Vuolsi nondimeno ricordare chi legge, che noi non iscriviamo, che pei ragazzi.

C A P O I.

*Del metodo, o sia ordinamento de' pensieri,
per iscoprire, o insegnare il vero.*

§. I. Se noi potessimo scoprire a prima vista tutte le verità, che servono o alla nostra vita, o a soddisfare la curiosità di sapere, ch'è in ogni uomo grandissima per natura, tutte queste regole di ragionare, e ogni metodo di connettere i nostri giudizi sarebbe soverchio. Ma perchè la maggior parte delle verità nè si scuoprano senza lunghi raziocinii, e serie di connesse proposizioni, nè ci s' insegnano da' Maestri o da Libri per altra maniera, che per sì fatti metodi; le regole per questo escogitate, e usitate da' dotti ci sono di grandissimo sol-
lic-

lievo. Al che si vuole aggiungere, che non essendo agli uomini facile nelle cose, che vogliono far con arte, aver sempre presenti tutt'i casi particolari, e tutt'i rapporti loro; era necessario per aiutarli, estrarre da molti e simil particolari certe idee e massime generali, incatenarle, e formarsene de' metodi di arti e scienze, i quali ben adoperati servissero di aiuto a' bisogni della vita umana. E in questa parte le nazioni culte superano tanto le barbare, così in conoscenza, come nella prontezza, e facilità di operare, quanto la ragione è al di sopra della ruvidità e inespertezza de' sensi.

§. II. Si distinguono due sorti di metodi, dette l'una *Analitica* (a), o di risoluzione; l'altra *Sintetica*, o sia di composizione. Per la prima disciogliendo l'idee generiche ed astratte da molti singolari, e analizzandole, progrediamo sempre dal più universale al meno, e da questo all'origine prima delle idee semplici; come quando analizzando l'idea generale di corpo, ne contempliamo ad una ad una la proprietà, l'estensione, la solidità, la mobilità, la gravità, e tutte le altre attività, ec. spiando sempre la loro origine, i primi rapporti e nessi, ec. e applicando a' particolari corpi, come aria, fuoco, pietre, acqua, ec. Ma se andate per l'opposto dal semplice e particolare all'astratto e generale, dirassi *sintesi*. E a questa maniera sono nate le Scienze tutte quante; perchè la rozza gente e inesperta delle prime, età risalendo a poco a poco da numeri,

V.

(a) *Analisi* in Greco è da *ανω*, che i Latini dissero *solvere*. La preposizione *από* vi ha la forza del *per* Latino, come se dicesse *per solutio*, e l' *per* Latino ha la stessa forza, che in *perlego*, *peragro*, *percutro*, *perficio*, &c. ch'è *leggere dal principio al fine*, *scorrere da un capo all'altro dello spazio*, ec. *Sintesi* è dal verbo *συν* (che poi si disse *tithemi*, da' Latini *pono*) e dalla preposizione *σύν* (*cum*), ch'è il *cum*, l'*una*, il *simul*, &c. de' Latini. Sicchè *sintesi* è l'unire le parti per formarne un tutto. Chi attorce un gomitolo *sintetizza*; e chi bello e fatto lo scioglie fino a' primi fili *analizza*.

v. g. e grandezze singolari, venne all'Ar:metica; e alla Geometria astratta, e universale; e quindi per nuovi e continuati sforzi si giunse ad un'ancora più generale, all'analisi geometrica: e da certe verità particolari de' corpi, vedute a minuto ne' singolari fenomeni e casi del mondo, pian piano ricavaronsi quelle leggi generiche, su le quali son fondate le scienze fisiche, e astronomiche. A questo medesimo modo si son costrutte la Metafisica, il ius naturale, l'etica, la politica, l'economia, ec. Finalmente questo stesso metodo si è tenuto per tutt'i sistemi delle arti, tanto liberali, che meccaniche. Perchè non nascendo nessuno con idee generiche, le prime nostre notizie sono certe singolari sensazioni, dalle quali per conferirne molte fra loro, perveniamo alle universali, e poi di mano in mano, come la ragione si dilata ed affina, alle generalissime, che chiamano *Ontologiche*, e *metafisiche*, che formano i metodi delle Scienze e delle Arti. Ma poichè si è venuto a tali sistemi, quell'insegnare un corpo di verità, o di verisimilitudini, per le generali astratte, discendendo giù sempre alle men generali, è un'analisi.

§. III. Questi due metodi hanno delle regole comuni, e delle proprie, le principali delle quali, e le più acconcie alla capacità de' ragazzi saranno qui per noi brevemente dimostrare. Ma prima diciamo di certe regole comuni. La prima di queste è di voler dividere la materia, di cui s'imprende a trattare, in tutte le parti, delle quali troverassi composta, affine di poterle ad una ad una, e con maggior agio considerare: perchè essendo l'attenzione nostra finita, ella si smarrisce nel volere abbracciare troppo insieme, sia che si voglia costruire una scienza, o un'arte; sia che si voglia insegnare ad altri. E di qui è, che ne' creatori delle Scienze voglion precedere i magazzini delle notizie, e degli aspetti e rapporti di queste notizie; perchè si può
egli

egli dividere e ordinare quel che non si vede, che a dimezzo? Platone è in questa parte gran maestro, ancorchè a coloro, i quali non leggono i libri, che a frantumi, non paia così.

§. IV. Le regole poi della divisione si possono ridurre a queste due. I. Che si divida la questione, o la materia, prima ne' suoi membri generali: quindi ciascun membro negli altri suoi, e questo finchè si venga ad una bastante semplicità (a). Supponghiamo per cagion di esempio, che abbiamo a fare una lezion generale su la geometria: divideremo in prima la materia in due parti, geometria numerica, e Geometria lineare. Poi la numerica in altre parti, come natura de' numeri, potenza de' numeri, rapporti de' numeri, ec. E la lineare parimente in piana, e solida, e ciascuna di queste in altre parti, come la prima in linee rette, e curve; la seconda in corpi di lati piani, e corpi sferici, e cilindrici, ec. II. Che non si metta mai un membro di un genere sotto l'altro di diverso genere, facendo ciò sconcezza e confusione, non essendo l'ordine che l'unità risultante da' molti; ne fia mai per risultare da' molti l'unità, dove non si accoppiano i simili, e per la parte, che più coll'altra si combacia. Adunque chi scrive dee distendere questa divisione in un foglio di carta, e averla poi sempre sotto gli occhi. In questo foglio dalla parte di man sinistra si allogheranno le parti principali: appresso, progredendo a destra, le sottoparti, divise da quelle per certe tirate di linee: dietro alle quali, sempre tirando a destra, le sottoparti delle prime sottoparti. Fatta la quale scala, è da rivedersi più d'una
vol-

(a) Dico *bastante*, perchè quel pretendere di andare fino a gl'infinitamente piccoli nelle Scienze che risguardano la natura, ch'era la Logica del famoso Volfio, è un conato al di là delle forze dell'ingegno umano. Il Cavalier Newton ebbe una Logica più per noi ragionevole: *Si ponga e fissi il piede sulla prima delle nostre sensazioni; quindi si cominci a salire.*

volta, e correggersi, dove la ragione vi trovi del soverchio, o del manco, o di quel che appellasi *isteron proteron*, cioè che quel, che voleva occupare un luogo innanzi, sia posto dietro, e vicendevolmente. Come se alcuno intendesse di scrivere un' Agricoltura la dovrà dividere. I. in coltura di terre e nutrizion di animali. II. la coltivazione delle terre in quella delle semenze, e quella degli alberi; e ultimamente le semenze e gli alberi ne' loro principali generi. E facendo il medesimo cogli animali, comincerà da' più necessari, e che trovano luogo nel clima, di cui parla, pecore, vacche, porci, cavalli, api, bachi da seta, ec. Chiamerà queste tavole, TAVOLE SINTETICHE, O ANALITICHE (secondo il metodo) delle materie, che im prende a trattare.

§. VI. La seconda regola è quella del definire così le parole, delle quali si ha da far uso, come le cose, di cui si tratta. Le definizioni delle parole si fanno con ispiegarne la forza, e varii sensi, con cui si sono adoperate, e si adoperano tuttavia. Il principal uffizio di chi definisce le parole è di badare a tre cose, originazione, uso del popolo, senso filosofico; ma di ciò è detto altrove. Definiscansi poi le cose in due maniere, *analiticamente*, e *sinteticamente*. Sinteticamente enumerando tutte le idee semplici, e facendo da quelle nascere la complessa, come; *se quattro linee rette ed eguali a, b, c, d si uniscono ad angoli retti, lo spazio, che chiudono, sarà detto quadrato*. Analiticamente applicando l'idea generale e complessa alle particolari, o semplici, come, *il quadrato è una figura quadrilatera; equilatera, rettangola*. In tutto il regno delle cose naturali le migliori definizioni sono le sintetiche. E' difficile comprendere bene un animale, una pianta, e qualsia altra cosa corporea, senza vederla, toccarla, e dipartirla a minuto. Chi ha ben compresa la definizione ostensiva sintetica, si può di leggieri portare per

per la sua riflessione alla logica astratta, ch'è quella dell'*idea*, cioè di quel ch'è comune a' simili singolari.

§. VII. Le definizioni vogliono esser fatte con certe regole, le quali si possono ridurre alle seguenti. 1. Ogni definizione vuol essere chiara, netta, e intelligibile, altrimenti non è definizione. Aristotile definisce il moto, *è un'azione di un Ente in potenza in quanto è in potenza; e trapassa dalla potenza all'atto*. Definizione vera, ma confusa (a) perchè troppo universale. 2. La definizione non vuol contenere parola alcuna, nè cosa, che non sia chiara di per se, o non definita innanzi. Un mi definisce il Parallelogramo, *è una figura, in cui i lati opposti sono paralleli*, senza dirmi prima che si vuol dire *lati paralleli*; è una definizione oscura, e viziosa. 3. Le definizioni debbono essere universali; cioè hanno a convenire a tutta l'*idea* delle cose definite, senza eccettuarne parte alcuna. Un mi dice: *la figura curvilinea è quella, che ha tutti i raggi eguali*; definizione falsa; perchè non conviene a tutto il genere, essendoci delle figure curvilinee, come sono l'ellissi, ec. che non hanno tutti i raggi eguali. 4. La definizione debb'esser propria, vale a dire, non dee convenire, che alla sola cosa definita; perciò si vuol fare per lo *proprio genere*, e per la *differenza propria* di ciascuna cosa. Se uno dice, volendo definire la Rosa, *è un fiore di color rosso*, la definizione pecca: ella ha il proprio genere di fiore, ma non la propria differenza, essendovi di molti altri fiori rossi, che non son rose: non conviene adunque alla sola cosa, che si vuol definire. Dicesi che Platone definisse l'uomo: *animale a due*
pie-

(a) *Κίνησις* è in Aristotile ogni azione, così corporea, come incorporea: è l'azione della sostanza. Quel passare di una sostanza dallo stato d'inazione a quello d'azione, è da questo Filosofo detto *κίνησις*, moto. Lo stato d'inazione dicesi *δυναμις*, potenza; quel di moto *ενεργεια*, atto.

pie di (a). E' il vero; ma sono degli scherzi enfatici, ed oratorii. Le buone definizioni debbono adunque esser fatte pel proprio genere, e per la propria differenza, cioè per quel che l'ente ha di comune con altri del suo genere, e per quel che ha di proprio, per cui è ogni cosa sì limitata, che non può esser altro, che quel ch'è. Perchè non si vede bene niuna cosa, dove non si vegga e quel ch'è, e dove finisce quel ch'è, e incomincia quel che non è. Su di che Aristotile ha ragion di dire, che ogni cosa consta di *ente*, e *non-ente*.

§. VIII. La terza regola comune ad ambedue i metodi è il doversi sempre cominciare dalle più note e più facili cose, e progredire poi alle cose più difficili e più astruse: perchè a questa maniera è più facile, e più sicuro il scoprimento della verità; e se s'insegna, con maggiore agevolezza si può mettere nell'animo altrui un corpo di scienza. Niuno ha meglio osservato questa regola, quanto Platone. Sembra che cominci a scherzare nelle cose le più difficili, e a quel modo, senza quasi avvedersene; vi mena piacevolmente nel più alto della filosofia. Coloro, che non capivano il metodo di questo sì grande, e sì esatto ragionatore, o che non avevano forza di vedere il profilo de' suoi discorsi, o che il leggevano a squarci, ebbero la disgrazia di essere sì ridicoli da censurarlo, siccome a ciarlone, senza ordine.

§. IX. La quarta regola è, che nel passare da una all'altra proposizione si badi a due cose: primamente che le proposizioni sieno connesse, sicchè facciano una ben unita catena: e poi, che dal passaggio da grado a grado si serbi sempre la prima chiarezza ed evidenza, così in ciascun grado, o proposizione, come nel loro attacco. Del resto è assai difficile, che coloro, i quali non sono esercitati nell'arte

(a) Platone nella Repubblica.

arte della geometria, e non hanno contratto quell'abito di connettere, possano ben riuscire nell'uso di questa regola. Platone e Aristotele tra gli antichi, Galileo e Cartesio tra' moderni, sono de' grandi esemplari di questo scrivere anche nelle cose non geometriche, perchè erano de' gran geometri. Cicerone ne' suoi libri de' doveri non fu egualmente felice; gli mancava l'arte geometrica. Dico l'arte geometrica, perchè voglio, che sappiano i giovanetti, non essere il medesimo intendere Archimede, o Euclide, e posseder l'arte universale, e la metafisica della geometria. Vi saranno molti, i quali vi dimostreranno per appunto, siccome sono ne' gran geometri, tutte le proposizioni di geometria, anche la più sublime: ma quelli, che ne avran contratta l'arte, e fattavi la mente geometrica, saranno per avventura assai pochi.

§. X. Aggiungerò alle quattro dimostrate regole una quinta, che non è per avventura di minore importanza, ed è quella di avere innanzi agli occhi in ogni cosa, che imprendiamo a scrivere, la massima del MINIMO POSSIBILE. E non si vuol dire, nè scriver mai più di quel, che basta a sviluppare la materia, o il punto, per cui chiarire ci siam messi a scrivere. Anzi in un secolo, come questo nostro, di fina ragione e gusto, se si ha a peccare, fia meglio peccar di brevità, che annoiare con la lunghezza, caricando i libri più di corpo, che di spirito. Il che nondimeno è difficile, che si faccia da coloro, i quali essendo poco filosofi, credono che i libri si valutino a peso, e che chi più ciarla, sia da esserne più stimato. Si guardi che le scienze sono di certi estratti sottili: e gli estratti non si allogano nelle botti, ma in certe piccole e trasparenti guastadette.

C A P O II.

Regole della Sintesi, o del comporre.

§. I. Noi ci serviamo del metodo sintetico, siccom'è detto, per ridurre le cose sparse, oscure e confuse a scienza, o arte universale, e certe questioni a regole universali. Per far dunque questo con ordine, la prima regola da osservarsi è quella di misurare le proprie forze, e vale a dire di non intraprendere a trattare una questione, nè a ridurre a scienza una materia, nella quale non sii ben versato. Come se un ignorante di giurisprudenza si ponesse a scrivere gli articoli legali, o a darci una istruzione delle leggi; o un giureconsulto ignorante delle matematiche, volesse trattare geometricamente, e per teoremi, e problemi dimostrati qualche parte di meccanica, o a darci un corpo di geometria; o uno non versato nelle divine scritture, e nella lingua, e critica di quelle, ne' monumenti, e nella Storia Cristiana, imprendesse a sciogliere problemi teologici, o a formare un sistema di Teologia; potrebb'egli fare a meno di non dire delle sciocchezze, di non sostenere degli errori, e di non dare in un disordine da ributtare? Al che si riducono quasi tutte le opere de' giovani, scritte su delle materie, che non si possono ben analizzare, senz'aver un'infinità d'idee, e de' loro rapporti, nè aver idee, senza molta lettura e meditazione, siccome sono le cose di fisica, di medicina, di morale, di politica. Perchè non vi è cosa più facile del vedere un giovane gran geometra, e sottile e forte calcolatore di numeri e grandezze astratte, aggirandosi in poche centinaia d'idee astratte, e quasi fuor dell'universo reale. Ma dove bisogna aver notizie del mondo, e rapporti, per estrarne le massime e le regole generali, e calcorarne o i rap-
por-

porti certi, o le probabilità, vi corre necessariamente il bisogno del tempo, e della lunga speranza.

§. II. La seconda è di esporre chiaramente lo stato della questione, e analizzarne o svilupparne tutte l'idee complesse, confuse, oscure, affinchè nel trattarla non s'imbotti, come si dice, nebbia. Per non avere osservata la presente regola, si son veduti scrivere libri da uomini per altro dotti, non solo con non ispiegare il nodo della questione, ma col vie più involupparlo. Il che accade sempre quando si scrive. 1. con troppa fretta. 2. con soverchia passione. 3. da chi non è avvezzato per lunga stagione all'arte di analizzare, e di scrivere. 4. da chi non ha tutte l'idee necessarie. Si potrebbe dare una lunga lista di opere divulgate con questo disordine.

§. III. La terza regola è, se la questione sia composta, di dividerla accuratamente nelle sue parti, e incominciare da quella, la quale dimostrata, ci avremo spianata la via per le altre. Un domanda, qual è il fine, e quali le parti dell'occhio; si vuol cominciare ad esaminare le parti, dal cui conoscimento segue quello del fine. Un altro, se ci è niente di giusto, o d'ingiusto per natura, e quale è la regola, per cui si vuol conoscere, è a cominciarli dallo stabilir la regola, donde nasce che altre azioni sieno naturalmente giuste, altre ingiuste. E di qui è, che ogni questione e materia, che si tratta, vuol cominciare dalla definizione; perchè ogni questione suppone essenzialmente la definizione di quel che si tratta.

§. IV. La quarta regola è di vedere da quali fonti debban prendersi gli argomenti per dilucidare, o disciogliere il proposto tema. Le sorgenti di ogni verità non son più che tre, ragione, speranza, testimoni. Se la questione sia astratta, come di aritmetica, di geometria pura, di metafisica, non si vuol trattare, che per le sole ragioni astratte; poichè è nel campo delle idee, non delle cose. Ma se
sia

sia fisica, è da trattarsi per l'esperienze ponderate e calcolate dalla ragione. Finalmente se sia una questione di fatto, i fondamenti sono i testimonii, ma esaminati con giudizio, perchè la RAGIONE è una tal facoltà, che dee accompagnare tutto quel, che intendiamo di far bene; e dove resta, non è che buio, e si marcia a caso.

§. V. La quinta è il formarsi la selva di quelle cose, che debbono servirci, raccogliendo da quel fonte, donde dipende il tema, quanto si stima poter dar luce alla proposta questione. Nel che fare non si vuol disprezzare quel, che ne hanno scritto e stimato i più savii; perciocchè veggono sempre meglio quattr'occhi, che due. Non è possibile, che un uomo di quanto si voglia acume, e capacità che sia dotato, possa vedere tutto, e da tutti i lati, da se solo. Il gran punto di veder certe verità, è di raccogliere dinanzi alla mente, e averle presenti, quanto maggior numero si può di notizie, che appartengono alla questione, e de' rapporti, e limiti di quelle notizie. E di qui è, che i cervelli corti, o di poca memoria, vi riescon male. Credo perciò, che lo scrivere de' buoni libri non sia ordinariamente che da 35. anni fino a 60.; perchè prima dei 35. mancan le notizie e l'arte; dopo i sessanta, le notizie scappan via, e l'acume s'indebolisce.

§. VI. Finalmente dopo fatta la selva, si vuol considerare attentamente e più volte. E perchè ogni raccolta suol per ordinario riuscire più grande del bisogno, è da emendarsi, con risecare tutto il meno importante, riducendola al minimo possibile, e a' più semplici termini; affinchè, anzi di aiutarne, non c'imbarazzi. Non ci è maggior vizio per chi compone, dice avvedutamente Quintiliano, quanto il voler porre, e dire su 'l suo soggetto, quanto vi si è pensato, e vi si può dire. L'arte dunque del savio è di scegliere il meglio, di esporlo pel vero suo aspetto, e concatenarlo in un ordine

dine geometrico. Ma è difficile di concatenare in un ordine semplice una soverchia copia di casi senza ridurgli a' minimi termini, cioè a certe classi più universali, e più semplici, i cui rapporti si possano vedere quasi ad un'occhiata. E in questo è per ogni scienza di maraviglioso aiuto l'arte dell'Algebra.

§. VII. Chiedesi, se nell'adottare i principii, donde dee nascere il disnodamento della questione, o su de' quali dee innalzarsi una scienza, si debbano, o no, esaminare le massime ricevute per consenso; e appresso, se sviluppando le materie, per raccogliere con sicurezza le idee generali, si dee andare sino alle semplicissime idee. Rispondo alla prima di sì; perchè ne' tempi d'ignoranza, si sono adottate, siccome costa dalla storia letteraria, di molte falsità in conto di massime. Francesco Bacon non avea il torto, quando a' facitori di scienze inculcava il dover cominciare la fabbrica da' primi fondamenti, senz'altrimenti indicare questi primi fondamenti; potendosi ben dubitare di molti di quelli, che furono gettati da' nostri maggiori nel tempo, che si filosofava per autorità, non per ragione. Renato si servì di questa regola, di cui ragioniamo; egli incominciò ad esaminare un principio, a cui non si era mai più pensato, *vi sono, o non vi sono io?*

§. VIII. Quanto alla seconda, non istimo sempre necessario di venire fino alle semplicissime idee; nel che credo di aver troppo gravemente peccato Cristiano Volzio. Perchè o scrivete agli uomini intelligenti, e bisogna aver in loro della confidenza, di crederli in grado di poter anch'essi fare qualche piccolo sviluppo. Era egli necessario, che questo Geometra si mettesse a dimostrare per le prime idee, che *l'unità non è numero composto d'interi? che il tutto è più, che qualunque sua parte? che due grandezze eguali ad una terza sieno eguali tra di loro?*

Eu-

Euclide e Archimede hanno avuto anche della conciscendenza di tralasciare certi assiomi, ma nondimeno comuni alla ragione umana alquanto adulta, non potendo dubitare, che non fossero per venire subito in mente a chi ragiona. O scrivete pel comune degli uomini, e allora questa tanta sottigliezza aggrava persone avvezze sempre a guardare il grosso delle cose, e ad esser condotte pe' rapporti i più sensibili e patenti. E questo fa, che certi libri anche di materie ordinarie, ma scritte da certi troppo sottili filosofi, riescono inutili per coloro, per cui sono scritti, e non servono agli uomini dotti.

C A P O III.

Del metodo analitico.

§. I. Il metodo *analitico* si adopera nel comporre un corpo di scienza, deducendolo da' principii generali, principii creati e registrati per sintesi. Ma non si può meno formare col medesimo ordine una lezione, un discorso, un'allegazione, o qualunque altra parte di sapere, che si voglia dimostrare per i suoi principii. E questo era il sentimento dell' illustre Renato, che le scienze, e le arti tutte quante non si avessero a trattare, che a questo modo; il che è già in gran parte effettuato. E perchè di questo metodo servonsi ordinariamente i geometri antichi, dicesi perciò geometrico. Chiamasi in oltre scientifico; perciocchè è difficile, che le sparse verità si riducano a scienza, o in catena di proposizioni generiche, e ben dimostrate per i loro principii, senza che si osservi il metodo analitico.

§. II. Le regole di questo mondo non sono nè molte, nè difficili a capirsi; ma senza l'esercizio delle matematiche non servono nè punto nè poco. Un geometra ben esercitato si troverà aver contratto un abito di trattare ogni cosa, anche la più tri-
via-

viali, alla maniera de' geometri; e sarà perciò chiaro, netto, distinto, siccome si vede per infinite opere di fisica, di morale, di politica di quest'ultimo secolo, in cui lo spirito geometrico e del Calcolo sembra divenuto universale. Ma chi non ha avuto la fortuna di essersi esercitato in questa scienza, sarà difficile, per non voler dire impossibile, ch'egli maneggi niente con ordine, e chiarezza.

§. III. Le regole di questo metodo son dunque le seguenti. 1. Si debbono premettere le definizioni generali di quel, che si vuol trattare. 2. Pian-
tare delle massime, o sieno assiomi, che servono di principii alla scienza. 3. Se occorre, premettere de' postulati, e delle ipotesi. 4. La prima proposizione dee sempre essere quella, che può servire di base alle altre seguenti. 5. Connettere in modo le proposizioni, che la seconda venga dimostrata per la prima, la terza per la seconda, la quarta per la terza, ec. 6. Di non mischiarvi proposizioni, le quali non appartengano alla materia, che si maneggia, o che non servano almenò di lemmi, o di sostegno alle seguenti.

§. IV. Si chiede, se le materie, i cui principii nascono dal testimonio, o dall'autorità, siccome sono le teologiche, e le legali, si possano trattare al modo de' geometri. E dico di sì, se colui, che le tratta, possiede l'arte. In fatti Monsignore Uezio ha trattato a questo modo la dimostrazione evangelica; e Ditton, matematico inglese, la verità della religione cristiana: e Staffer genevrino un corpo di teologia. Senza che S. Tommaso, se ben si considera, ha scritta la sua Somma teologica con un metodo presso che Euclideo, per la sola sorprendente forza d'ingegno, e la lettura delle opere di Aristotile, e degli Arabi, che avevano tutti scritto da geometri. Le regole dunque di trattare sì fatte materie al modo de' geometri sono come seguenti. 1. Estrarre da' Testi le definizioni. 2. Prende-

re le massime chiare, e definite, e piantarle come assiomi. 3. Quel che segue strettamente da quegli assiomi, aversi dimostrato come vero. 4. Quel che a quegli assiomi, o alle proposizioni per quelli dimostrate sarà manifestamente contrario, tenersi per falso dimostrato. 5. Tutto quel che non si può chiaramente dimostrare nè vero, nè falso per i principii di quella tal facoltà; riputarsi per oscuro, ed occulto. Einnecio, ancorchè poi assai mediocre filosofo di tal fatta, ci ha dato gli elementi del jus civile romano in questo modo.

§. V. Del resto è da guardarsi da una pueril lusinga, che perchè noi avremo ordinato quanto più si può alla maniera de' geometri un corpo di ius civile, di teologia, o di altra facoltà dipendente da' fatti, sperienze, e testimonianze, sien perciò quelle proposizioni dimostrate con certezza matematica: conciossiachè non sia il medesimo ordinare certe cognizioni al modo, che fanno i geometri, e dar loro quella medesima certezza ed evidenza, che hanno le proposizioni di pura geometria. Perchè dipendendo le dimostrazioni geometriche da certe idee semplici e chiarissime, che noi uniamo per ipotesi, non escono del campo della ragione astratta, e delle verità ideali, nè v'entra niente, che non dipenda dalle idee medesime: il che non può aversi, dove si tratta di cose, le quali sono fuori del campo delle ipotesi, nè dipendenti dalle sole idee, che noi possiamo formarcene per via della speranza. Anzi le scienze medesime fisiche, meccaniche, metafisiche, morali, ancorchè abbiano certi fondamenti più luminosi, e da poter più facilmente trapassare nel piano della ragione ideale, nondimeno trattandovisi non delle sole verità ideali, ma delle reali principalmente e obbiettive, in poche cose possono uscir del regno delle probabilità, se si ha da dire il vero, come credo che per ogni onesto filosofo si debba. Non credo perciò, che il
P.

P. Claudio, geometra forte, e rigido osservatore dell'analisi degli antichi, avesse il torto, quando ne' prolegomeni al suo Euclide scrive, che come si esce della pura geometria, non si truova, che tenebre, o crepuscoli.

§. VI. Sogliono nel metodo analitico aver gran luogo le *ipotesi*. Può dunque qui questionarsi, qual conto se n'abbia a fare nelle Scienze. Al che dico, che dove si tratta delle verità ideali, servono mirabilmente a dilatarne i confini. In fatti tutte le scienze astratte, ontologia, aritmetica, geometria, ec. non sono che scienze ipotetiche, nè perciò men belle e luminose. L'uomo non può crear de' mondi, per lavorarvi; ma può ben crear dell'idee, studiare i loro rapporti, e per una continuazione d'ipotesi farsi de' mondi intelligibili.

§. VII. Queste medesime ipotesi possono di molto servire alle verità reali: perchè ancorchè non si abbia a giudicar di niente, che sia al di fuori del mondo dell'idee, per mere ipotesi, essendo questa stravaganza di matto: nondimeno quelle ipotesi servono a due gran punti. I. a tentare le cose per tutti i versi, per poterle realizzare, ex. gr. Supponghiamo, che un tal aspetto di monte, con tali e tali segni sieno certo indizio di miniere d'oro; se quest'ipotesi per una gran moltitudine di osservazioni si potesse realizzare, somministrerebbe un'arte certa agli animi avidi di questo metallo, da disotterrarlo da' suoi nascondigli. Vi sono in tutto il regno della natura di molte belle e utili scoperte non tentate, che su delle pure ipotesi. Il più bello, che sappiamo in astronomia, si può dir parto d'ipotesi. II. Ad accostarci al verisimile, dove non si può arrivare al vero; il che niuno negherà essere di grande giovamento alle cose nostre.

§. VIII. Nelle scienze poi reali niuna ipotesi è da stimarsi, se non con le seguenti condizioni. I. Quando niente di meglio si è potuto per nessuna

O

via

via scoprire. Allora l'ipotesi è un decreto *per modum providendi*. II. Che non abbia niente di ripugnante alle sperienze, fenomeni, effetti, qualità della cosa, su di cui cade. III. Che sia sufficiente a spiegare tutto quel, di che si cerca la cagione. Un solo effetto, a cui non quadra, basta a render l'ipotesi falsa, come non avente l'intera ragion sufficiente. L'ipotesi di Renato su i vortici non quadra al cadere a perpendicolo de' gravi; questo basta a renderla falsa. Galileo presese spiegare le maree pel giro della terra: le diè la tortura per acconciarla a' fenomeni; nè vi riuscì mai bene. Buffon ha voluto spiegar l'origine delle montagne per gli cavalloni dell'oceano primitivo; e la catena del chili è venuta a rompere la bellezza del sogno.

§. IX. Vogliono essere qui avvertiti i giovani, che le ipotesi hanno un certo che di magia. Sul principio vi parranno ridicole. L'andrete rabbellendo, e a proporzione, che le ritoccate, vi parranno più vere. Come vi si è riscaldata la fantasia, non guarderete più agl'intoppi, e vi sembreranno le più belle verità del mondo. Così vi troverete all'ultimo avervi sposato delle Fate de' poeti.

§. X. Chiedesi ancora, se fosse meglio trattar le scienze con analisi, che per via sintetica. L'analisi riducendo le molte quantità a poche e generiche, viene ad esser più corta e più netta, che non è la sintesi. Lo sviluppar l'idee complesse, e appuntarne le prime origini, è via lunga: ma è nondimeno più sicura. E siccome giova ad imparare il vero per la propria sua via, così stimo, che fosse anche meglio ad insegnarlo per la medesima. L'opera di Lock su l'*Intelletto humano* è di questo genere: e tra noi i *dialogi del mondo* di Galileo. Si potrebbe almeno unir l'una e l'altra, siccome si vede aver fatto Sgravesande negli elementi di fisica Newtoniana, e in parte Kell nelle lezioni fisiche. Volio per unirle ha unito de' copiosi scolii alle sue proposizio-
ni

ni analitiche dimostrate in tutte l'opere morali. Tra i greci Aristotile, se si considera bene, serba un metodo, che sembra misto di ambedue.

C A P O IV.

Dell' Ordinamento delle nostre idee.

§. I. I filosofi si sono studiati di ridurre le notizie, e conoscenze umane a certe classi generali, prima per disimbarazzarsi di quell'infinità de' singolari, che genera confusione; e poi, affinchè coloro, i quali s'ingegnano di provvedersene, possano farlo con un cert'ordine. Queste classi chiamansi metodi d'arti, e di scienze, e colui che gli studia *filosofo*, cioè *studente* (a).

§. II. Siccome tutte le notizie, che l'uomo può acquistare delle divine, e umane cose, si son chiamate *filosofia*; così avendo divise tali notizie in varie parti, e collocatele sotto diverse classi, hanno chiamate queste classi *parti della filosofia*.

§. III. I greci, primi autori di sì fatti metodi, fecero tre parti di tutta la filosofia, chiamando l'una *logica*, l'altra *naturale*, la terza *morale*. La logica abbraccia tutte l'arti, le quali ci servono a ben pensare, e ben parlare. A ben parlare servono le lingue, la gramatica, la prosodia, la rettorica, la poetica, le quali perciò sono parti della filosofia logica. A ben pensare servono l'aritmetica, la logica propriamente detta, la dialettica, senza le quali ogni altra scienza ha sempre un falso lume. Dunque un uomo, il quale si studia d'esser qualche cosa in filosofia, cioè nel giro delle scienze, bisogna che si lasci ammaestrare in tutte quest'arti logiche.

(a) Il φιλοσοφει, filosofare de' greci dond'è φιλοσοφος, filosofo, e' non significa altro, che *studiarsi di sapere*. Ma non si sa niente senza saper l'arte generale di quel che si vuol sapere.

che. E queste formano il giro degli studii detti d'umanità, che i pedanti hanno troppo ritagliato e ristretto con pregiudizio del vero.

§. IV. La parte fisica, o naturale, fu in tre altre parti divisa: *fisica* propriamente detta, *metafisica*, *geometria*. La fisica comprende le notizie de' corpi, del loro ordine, del moto, degli effetti, delle leggi del moto, e delle cagioni di quegli effetti. Scienza ampia, bella, utile, la quale non si studia, che sperimentando, calcolando, e ragionando: scienza, senza il lume della quale ogni mente è piccola, e involta ne' piccoli pregiudizii puerili e donneschi, in tutto quel che pensa di questo mondo.

§. V. La *metafisica* è la scienza della prima causa di questo mondo, delle leggi generali del mondo, tanto fisiche, quanto morali; dell'origine del bene, e del male, e del fine di ciascheduna cosa. Perchè queste cognizioni sono molto al disopra de' sensi, chiamansi però *metafisiche*, cioè più alte, e sublimi, che non sono le fisiche, e materiali. Uniscono alla *metafisica* lo studio ragionato dell'animo umano, dell'intelletto, della natura dell'uomo (a). Ma la parte più importante della *metafisica* è la ricerca dell'origine del bene, e del male. Questa è stata la prima sorgente della teologia de' popoli. Nella quale questione sianò nondimeno ancora poca avanzati.

§. VI. La *geometria* abbraccia le cognizioni delle qualità, e de' loro rapporti. La quantità è o discreta, o continua permanente, o continua successiva. La discreta sono i numeri, la cui scienza chiamasi *aritmetica*. La continua permanente è l'estensione lun-

(a) Non capisco, perchè alcuni de' buoni filosofi moderni, e tra questi M. d'Alambert, sembri che vogliano restringere la *metafisica* alla sola formazione delle nostre idee. Si sa, che tutte le scienze non sòno, che rapporti d'idee; ma sarebbe questa una bastante ragione da ridurle tutte a *metafisica*?

Pro captu lectoris habent sua fata libelli.

lunga, larga, e profonda; la cui scienza è detta propriamente *geometria*. La quantità continua successiva chiamasi *tempo*, e la scienza dicesi *cronologia*. Ma come le quantità geometriche, possono paragonarsi per linee, superficie, solidi, o per idee astratte denotate con certi segni; l'arte di paragonarle all'ultima maniera è detta *algebra*. L'arte de' calcoli progressivi dal grande all'infinitamente piccolo, o da questo a quello, Scienza nuova, dicesi *analisi*. Di tutte le scienze le matematiche mostrano più la divinità della mente umana! in queste sole l'uomo è in certo modo creatore: nell'altre compilatore, dispositore, calcolatore.

§. VII. Resta la terza parte della filosofia, la quale abbraccia le scienze morali. Queste scienze son composte di tre generi di cognizioni, cioè del mondo, dell'uomo, e della regola, che forma l'uomo alla felicità. La cognizione del mondo fin dove si può è detta *cosmologia*. Ma fin dove si può? Del sistema Planetario e di pochi nomi di stelle fisse, *astronomia*: della terra, *geografia*, ec.

§. VIII. La cognizion dell'uomo consiste in conoscere tutte le sue parti, e la loro unione, e forza. La cognizion del corpo, e sue forze vitali chiamasi *fisiologia*: Scienza di grande importanza, e uso, non solo per la fisica, e per la medecina, ma per l'Etica medesima: perchè la natura e forza del corpo è la prima sorgente de' caratteri delle persone e delle nazioni. La scienza dell'anima, delle sue facoltà, istinti, passioni, virtù, vizii, dicesi *psicologia*, ed è parte della Metafisica.

§. IX. Ma non si conosce ben l'uomo, se non si conosce un poco il mondo, perchè l'uomo è parte di questo mondo, e perciò connesso al suo tutto, e sottomesso alle sue leggi. A questo servono le scienze fisiche, e principalmente l'astronomia, come quella che ci fa meglio che l'altre conoscere l'ordine mondano, le leggi cosmologiche.

§.

§. XI. Dalla cognizion dell'uomo, e del mondo, nasce la scienza della legge naturale, di prima importanza in tutte le scienze morali, non essendo altro la legge naturale, che la legge dell'Universo, fissata per la volontà della prima cagione. Dio è un *ESSER SEMPLICE*: tutto quel che tende alla semplicità. Una è la legge ordinatrice de' primi esseri mondani, che sono gl'*incorporei*, cioè i *metafisici*, de' corpi, delle menti. Conosciuta la legge naturale, e intesine tutti i principii, si comprende facilmente l'origine, e la necessità delle leggi civili, le quali non sono, che la naturale spiegata, e applicata a' casi particolari. Ogni uomo nasce con certe proprietà dategli e garantitegli dall'autore del mondo, e con una facoltà di farle servire alla sua felicità, facoltà della medesima origine divina. Questa facoltà dicesi *diritto di natura*: è la legge dell'Universo, che niun turbi niuno nel suo diritto, e che l'uno aiuti l'altro; dicesi legge naturale. Il combaciare le nostre azioni a' diritti di Dio, degli altri uomini, di noi medesimi, dicesi da' greci *δίκον*, da' latini *aquum*, *justum*, da noi *giusto*; e l'idea astrata di questo combaciamento da' greci *δίκονος*, da' latini, *aquitas*, *justitia*, da noi *giustizia*, *equità*. Donde si vede che la *giustizia* è così parola di rapporto al suo regolo, come la parola *verità*.

§. XI. Un filosofo dee accoppiar sempre lo studio delle leggi civili con quello della legge di natura. Non si possono separare le conseguenze da' principii senza gravissimi errori. La legge di natura si studia nel mondo, e le leggi civili, non ne' gramatici, e Forensi; ma ne' testi, cioè nelle voci de' popoli, che han sentito i bisogni, e hanno dettato l'arte di loro supplire. La legge del mondo è posta in due massime. I. *Non far niun male a niuno*, essendo contra il diritto innato. II. *Fare a ciascuno tutto il bene, che tu potrai*; perchè richiesto
da

da una interna forza di pietà, di cui tutti gli uomini nascono forniti, dalla reciproca debolezza, e dall'interesse comune. Il fondamento di queste massime è l'equità de' diritti naturali di ciascuno. La legge civile non ha altro scopo, che due. I. custodire la naturale, e difenderla dall'improbità. II. serbare gli ordini civili, il *JUS PUBLICUM*, e la tranquillità pubblica. Dunque vi debb'essere la filosofia delle leggi civili, o l'arte di giudicare ogni legge civile, la quale se non serve ad assicurare i diritti delle persone, delle famiglie, delle città, nè a promuovere il ben degli uomini, è inutile: e se offende quei diritti, o nuoce all'avanzamento del bene, è cattiva.

§. XII. Oltre alle leggi naturali, e civili, noi altri cristiani abbiamo di molte leggi dettate da Dio medesimo. La scienza di queste leggi si vuole attingere, non ne' Casisti, ma ne' libri sacri, e ne' decreti della Chiesa Universale. *Purior est*, dice a proposito S. Girolamo, *fontis unda, quam rivi*.

§. XIII. A queste scienze si vogliono unire l'economia, e la politica. Quella insegna a conoscere il proprio paese, e l'arti, che possono arricchirlo: questa a regolarlo di dentro, e di fuori in modo, che possa vivere tranquillo e felice. Io vi darò fra poco gli elementi di economia civile. Biesfeld servirà a' giovanetti per una compiuta istruzione politica.

C A P O V.

Considerazioni su le scienze.

§. I. Io dirò qui di certe cose, le quali, come gli animi umani sono ostinati ne' sentimenti, che hanno appreso da fanciulli, potranno per avventura dispiacere ad alcuni. Ma se io non intendo, che di giovare e promuovere il ben delle necessarie e
uti-

utili cognizioni, chieggo perdono a chi sia tanto delicato da offendersene. Consideri, che le medicine anche le più leni, dove si applichino a morbi vecchi, riescono dolorose.

§. II. Giovanni Lock nell'estremo capitolo dell'opera sua famosa, *su le forze dell'intendimenò umano*, stima, che tutte le Scienze non possono, nè debbono avere per iscopo, che o *le cose*, o l'*azione* degli uomini, o la *comunicazione* de' pensieri degli uni agli altri. Noi abbiamo qui sopra seguito questa divisione. Abbiamo anche ripartito questi oggetti in altri minori, e mostrato a' giovanetti brevemente le parti dello scibile, che convien coltivare, se vogliono essere utili a se, e alla patria. Esaminerò ora qui il più brevemente, ch'io possa, quanto noi altri Italiani siamo in quelle avanzati, e principalmente noi di questi Regni. Comincerò da certi principii, che importa di sapere.

§. III. Lock dice: le scienze delle *cose* non sono che di pura contemplazione, e meramente speculative: quelle dell'*azione umana* son pratiche, e indritte alla nostra felicità: le *Scienze Logiche* servono all'une e all'altre.

§. IV. Tutte le scienze e tutte l'arti hanno i loro fini. Da questi fini debbono nascere i principii, su de' quali si vogliono condurre: ma questi fini tutti prendonsi dall'interesse, che vi ha l'uomo. Non vi ha niuna scienza tanto astratta e speculativa, il cui fine non sia l'uomo medesimo, niun'arte, che non debba servirgli. Chi studia questi fini troverà subito i principii della scienza o arte, che imprende a trattare, e vedrà come migliorarla.

§. V. In tutte dunque le scienze e l'arti si vuol mirare a tre punti. I. necessità. II. comodità. III. piacere del bello. Nell'Architettura, per cagion di esempio, v'è il necessario per l'uomo, l'utile, il bello e dilettevole. E il medesimo dell'Agricoltura, della manifattura, dell'arte balistica, della nau-
ti-

tica, di tutta la meccanica, dell'astronomia, della fisica, della medicina, ec. Le regole perciò di maneggiarle sono le seguenti.

§. IV. I. *La prima mira dev'essere il necessario: il comodo; e il bello gli si vuol sacrificare.* Se un Architetto attendendo al bello, mancasse nelle parti necessarie, sarebbe da dichiararsi un bue. E il medesimo è di ogni altra Scienza e arte. II. *Il bello si vuol sacrificare al comodo.* Un bell'istrumento d'arte, ma scomodo è difficile a maneggiarsi: una bella, ma scomoda casa, nave, carrozza, veste, scarpa, ec. può piacere ad uno stravolto, che vive in sulle fantasie, non ad un uomo di giudizio.

§. VII. Sul bello è difficile che si possa dir nulla, che paia bello sempre e a tutti. V'è veramente un bello naturale, e questo, secondo me, consiste nella *semplicità, utilità, diletto*, il maggiore possibile. La semplicità nasce dall'unità delle parti. Parti bene assortite, e comode, utili, dilettevoli, costituiscono il bello generale e sodo. Ma gli uomini non veggono sempre la maggiore semplicità, nè il miglior comodo; e il diletto ha tante forme, quante il costume. E di qui è che delle volte si è veduto il troppo composto e caricato, nè gran fatto comodo e utile, riuscir dilettevole, ed esser tenuto per bello, ancorchè ne' tempi più rischiarati sembrano ridicole smorfie.

§. VIII. Vi son certe arti, che paiono unicamente inventate pel piacere, come la scultura, la pittura, la poesia, la musica, ec. Diconsi *le belle arti*. Voi non vi trovate del *necessario*: ma vi è però dell'utile, che nasce dal piacere. Dunque in queste l'utile viene nella classe del necessario. Sicchè la prima regola vuol essere, *che sieno utili*. Il maggior utile possibile è dunque il lor PRINCIPIO. Ma perchè l'utile nasce dal piacevole: il piacevole vuol esser il maggior possibile. Or il piacevole in queste arti nasce dalla meraviglia, dal timore, dall'amo-

re,

re, dalla letizia, dalla compassione, dall'ire, dalle passioni in somma. Perchè il diletto è piacere, e il piacere è figlio del dolore. Se il pittore, lo scultore, il musico non desta solletico, ch'è il dolore, di cui si tratta, e non possiede l'arte di saperlo placare subito che l'ha eccitato, non piace. L'opere loro voglion destare, de' momentanei pizzicori successivi. Nascendo e morendo ad ogni istante generano un successivo piacere. Questo non si può ottenere senza continui tocchi di passione. Ogni passione è egritudine, cioè dolore: momentanei tocchi di passioni e successivi, sicchè continuamente nascano e muoiano, succedendo all' egritudine il piacere, fanno il bello di quest'arti. Per questo il maraviglioso, il curioso, il generante misericordia, ira, timore, ec. piacciono; ma vogliono esser piccoli tocchi, e non cannonate, che stonano e spiacciono. I poeti, i pittori, i scultori, i musici de' secoli barbari volevano stonare; il lor piacere durava poco, e presto diveniva noia.

§. IX. Per me non mi pare, che vi possa essere scienza di cosa nessuna tanto speculativa e astratta, che non ci riguardi in conto alcuno, cioè che non possa o giovare alla nostra felicità, o nuocerle. Tutto è connesso in questo mondo; non ci è perciò cognizione di veruna cosa del mondo, che non c'interessi. La metafisica, tutte le scienze fisiche, il calcolo, tutte le parti della geometria, e ogni altra scienza contemplatrice, può farci come il più gran bene, così il più gran male, secondo che ella sia bene, o male maneggiata.

§. X. Le idee di una prima cagione di ogni essere, della cura, ch'egli ha del mondo, dell'amore, e timore, che le dobbiamo, delle leggi, con cui governa l'universo, e ogni sua parte, delle pene, e de' premii de' buoni, e de' malvagi, che costituiscono il fondo della metafisica, e della teologia, fate quanto volete, sono e saranno sempre
l'i-

l'idee, che più, che ogni altra, occupano e occuperanno sempre le menti di tutt'i popoli selvaggi, barbari, culti, ignoranti, dotti. Sarebbe empio e stolto il tentare di svellerle; e son sicuro, che si potesse più facilmente riuscire e sbarbicar dalla terra gli uomini, che a privarli di ogni religione. Ma quando anche si potesse, sarebbe egli l'interesse del genere umano? Certi cervelli matti, che l'han tentato a guisa de' giganti delle favole, conoscevano poco l'uomo (a). Anzi è importante non solo di conservarle intatte, ma di dar loro per meglio accconciarsi alla comune debolezza, più che si può di un lume corporeo, e più tosto grossolano, che no, purchè però non vengano ad esser guaste e nocevoli; e mantenerle poi in quel lume ricreante la debolezza dell'uomo (b).

§. XI. La metafisica dunque, e la teologia saranno eternamente l'occupazione degli uomini. E perchè di tutte le notizie delle cose niuna tocca più, e più solletica gli animi umani, quanto quello di queste scienze; nè vi sono altre cognizioni, da cui ci lasciamo più regolare in tutto ciò, che facciamo, o non facciamo, quanto le metafisiche, e le teologiche, mi pare che queste scienze dovessero meritar maggiore attenzione de' grandi uomini amanti del ben pubblico, che non sembra, che oggi si faccia. Quei filosofi e matematici, che le diprezzano, e che le vorrebbero lasciare inculte, non pare che capiscano i veri interessi del genere umano, e con ciò i loro proprîi, niuno interesse e di niu-

(a) Se voi non date a' popoli una Metafisica ragionevole, se ne faranno una o ridicola e disonorante la ragione; o disumana e crudele. Nel Messico certe feste solenni costavano la vita a cinque o sei mila prigionieri, che si sacrificavano a quelle divinità, cioè alla rabbia e superstizione de' Sacerdoti de' Templi.

(b) Si vorrebbe loro ripetere spesso un divin detto di Platone, φιλοσοφῆτε καὶ πλεονεκτήσατε ἑαυτοὺς ἑστῆ. *De Rep. VI. p. 494. tom. II. Serrani.*

niuno potendosi separare da quello del tutto, di cui si è parte.

§. XII. La metafisica, e la teologia debbono dunque studiarsi a rappresentarci la divinità, e l'ordine, che tiene nel governo di questo mondo, per quell'aspetto, che può meglio riempirci di virtù, cioè d'amore pel supremo essere e padre, di benevolenza pel genere umano, di temperanza in noi medesimi, di forza in mezzo a' mali, di speranza nell'esercizio della virtù, di timore all'aspetto de' vizii, di moderazione nell'uso de' beni, di placidezza, affabilità, urbanità, pazienza nel tratto; finalmente per quell'aspetto, che più, e meglio ci unisce e fra noi, e col Sovrano del mondo. Allora queste scienze fanno la felicità degli uomini. Né vi sarà mai né arte, né scienza di altro genere, che più possa ammollire l'uomo, animale di sua natura elastico, ghiribizzoso, fantastico, iracondo, vendicativo; perchè non ve ne può essere un'altra più conveniente alla natura umana, e più atta a domarla. Ma se elleno operano pel rovescio, introducendo opposte divinità, o false, rappresentandoci Dio come nemico degli uomini, che si delizia nella nostra miseria, mostrandoci l'ordine del mondo pel falso aspetto, generando sospetti, odii, guerre, persecuzioni, e a questo modo disodando gli uomini, si potrebbe immaginare un veleno più atroce, e una più gran causa di mali e di distruzione? Di tanta importanza è adunque il come queste scienze si maneggino.

§. XIII. Ma appunto in queste scienze noi altri italiani siamo ancora assai addietro della loro vera perfezione. La prima proprietà della Metafisica, e della Teologia è di essere le più brevi, che sia possibile; perchè è delle scienze motrici dell'animo umano come delle vette; se le allungate soverchio, si piegano, si sbandano, e perdono la loro forza. La seconda è di esser le più nette e chiare, che si pos-

possa fare; perchè al buio, in cambio di un lume governatore de' passi, si vedranno qua e là mille scintille tenebrose, che fanno smarrir la vera via. La terza è di esser pacifiche; perchè l'asprezza, e la stizza irrita, e fa partiti; e ogni partito nuoce alla verità, e alla tranquillità della vita. La quarta è di essere disinteressate, perchè come quel, che regola la vita, diviene interesse di chi l'insegna, i popoli sospettano di frode. La quinta è di esser semplici; non si adorna mai il vero importante senza metterlo in discredito.

§. XIV. Che fare? Io abolirei tante scuole di Metafisica e Teologia scolastica, e in lor cambio introdurrei un po' più di Teologia fisica; perchè il secolo è filosofico; e perchè ogni idea di metafisica, che non è analizzata per la cognizione delle cose di questo mondo, non ha certo fondamento; e divien vana e disprezzevole. I principii fisici del Cavalier Newton, la teologia fisica di Derham, l'Opera Niewentit, e altre di simil fatta, vagliono centomila volumi di frasche e di arzigogoli di quei Avicenni; Averroi; ec. Eccò la vera Metafisica.

§. XV. Molte poi di queste scuole le convertirei in Cattedre di corti e lampeggianti estratti di divina Scrittura, e di Catechismi. Sentir la voce di Dio, sentirla colla sua propria grandezza e unione, spiegarla con la nettezza e semplicità de' primi savl Cristiani: annunziare semplicemente la voce della Chiesa universale, senza dispute, nè parti, parmi la più bella, e la sola utile Teologia. Perchè quando la Teologia non tende a far gli uomini più giusti, più moderati, più umani, meno confidenti nella presente vita, più nell'altra, e vera; quando non tende ad unire non per forza, ma per amore, tutto il genere umano, è o inutile, o nocevole: Se questo è lo spirito della Teologia cristiana, la pace, l'amicizia, la carità, la pazienza, perchè ab-
bia-

biamo noi a guastarlo colle nostre triste e altiere indignazioni?

§. XVI. In tutte le scienze si richiede per i giovani una ben fatta istituzione, che serva di manuazione. Questa ci manca tuttavia in Teologia. Si crederebbe, che il P. Mabillone avesse prescritta per modello la teologia di Episcopio? Io ho molte ragioni da disapprovare l'avviso di questo grand'uomo: ma so, che l'opera, che si richiede, non può esser l'opera, che d'un uomo universale, filosofo di buon gusto, storico, e versato nell'arte di trattar le scienze. La scienza teologica, cioè di Dio, cagion prima del *mondo*, potrebbe separarsi dell'intutto dalle scienze delle cose del *mondo*, donde egli primamente si conosce? dalla storia de' popoli, o vecchi, o presenti? dalla cognizione delle antiche lingue? dalla critica? Un'istituzione dunque teologica richiede la mano di un filosofo, geometra, antiquario, incallito nell'arte placida di maneggiare i sistemi scientifici. In mezzo a tanti libri teologici, ci manca ancora il più necessario per la vita pratica (a).

§. XVII. La Teologia cristiana ha i suoi *preamboli*, come li chiama S. Tommaso, e i suoi *principii*. Tutt'i dogmi, che la retta e comune ragione degli uomini dimostra, cioè la più pura teologia naturale, son preamboli della Cristiana. Perchè Dio Creatore e Padre della natura non potrebbe distruggere quel che ha fatto creandola, con quel che fa sollevandola. Dunque un primo principio della teologia cristiana, dev'essere *che la vera fede non dee distrugger la retta ragione*.

§.

(a) Questa parte morale (sia detto con buona pace, e per quel verso, che qui conviene) è stata più giudiziosamente, e con più profitto del leggitore trattata da Filippo Limborchio, che da mille de' nostri Casisti.

§. XVIII. E' una dottrina così della natural teologia, come della rivelata, che Dio non ha creato, nè conserva il Mondo per veruno suo bisogno; essendo egli in se e per se solo beatissimo. Di qui seguita un secondo principio di Teologia cristiana; CHE DIO non ci ha parlato pe' Profeti e per gli Apostoli per veruno suo interesse, ma pel nostro, affinchè noi divenendo ubbidienti alla sua legge siamo uomini dabbene, disciplinati in tutte l'opere giuste e oneste. E perciò essendo il fine d'ogni legge di Dio la perfetta carità, e l'fine l'anima d'ogni legge; le leggi rivelate non si vogliono tirare ad altro senso, che a questo: cosicchè sia un guastarle con interpretarle altrimenti. E così il primo carattere di vera Religione è L'ESSERE UTILE AL GENERE UMANO.

§. XIX. Quando parlano i Profeti e gli Apostoli suppongono degli uomini ragionevoli, forniti del senso comune, non degl'irrazionali. Sarebbe inutile e perciò indegno di Dio, dare agli uomini delle leggi opposte al senso comune della ragione. LA GRAZIA NON DESTRUGGE LA NATURA: E assioma di tutta la Teologia cristiana. Queste leggi debbono dunque rilevare la ragione umana, debbono reggerla, debbono sottrarla dall'imperio delle false passioni, debbono farle vedere il vero suo interesse; ma elleno non possono essere impiantate, che sulla ragione: vale a dire debbono esser da lei intese; debbono sapersi adattare a' casi particolari pel discorso ragionevole. E in questo senso credo, che la Scrittura chiami l'ubbidienza alle leggi divine *obsequium rationale*; e per questo medesimo esser detto, *nolite credere omni spiritui*. Dio, dice l'Autore della lettera agli Ebrei, chiama Abramo: gli comanda di sacrificar suo figlio: Abramo ubbidisce (*credidit magis*): questa ubbidienza rende Abramo giusto. Abramo dunque, perchè quest'ubbidienza gli fosse imputata a giustizia, dovette esser persuaso, che

che Dio, non altri il comandava. Egli dunque ragionò. *Dio è Sovrano Signore di ogni cosa; ritoglie dunque il suo. Non debbo dunque esitare un momento a renderglielo.* Senza questa persuasione (fede) avrebbe operato da stolto, e la sua ubbidienza sarebbe stata un moto, non una virtù. Il terzo principio della Teologia cristiana è dunque, *Dio richiede un ossequio razionale.*

§. XX. La Teologia cristiana è fondata su la parola di Dio. Questa parola, come costa dalla Storia, fu prima predicata, poi scritta. La predicazione contiene le parole e lo spirito delle parole; la Scrittura le parole. Dunque il quarto principio della nostra Teologia è di non avvanzar nulla a nome di Dio, che non sia insegnato nella Scrittura, e nella tradizione Apostolica. Ma per pescar le tradizioni, si vuol badar a non confondere le private opinioni degli Scrittori Ecclesiastici col senso della Chiesa Universale. S. Agostino ex. gr. delle volte è testimonio di ciò che si credeva a' suoi tempi, e questo è tradizione: e delle volte è autore de' suoi sentimenti.

§. XXI. La Teologia dunque ha bisogno della critica; perchè ha bisogno d'intendere le parole divine, scritte, o predicate. Il quinto principio fia dunque, *Rettificato il Dizionario Teologico.* Questo vuol dire, *vedete se col decorso de' tempi le parole divine sieno per l'uso popolare tratto a significar altre idee, che non ebber dapprima.* Ora è certissimo, che molte parole Ebreë a tempo di Mosè avevano altri sensi, che non ebbero negli ultimi tempi della Repubblica Ebraica: e molte greche diversi da quelli che ebbero nel secolo Apostolico. Or perchè la Teologia cristiana non può esser fondata, che sulla sola parola di Dio; si vogliono ridurre le parole, di cui si serve, a' primi sensi, dove se ne sieno distaccate. Per esempio la parola Chiesa significò tutta l'adunanza de' Cristiani, laici, chierici, ma-

maschi, femmine, fanciulli, adulti, vecchi, ricchi, poveri, sovrani, sudditi, ec. sotto i loro pastori, ch'erano i più vecchi (*presbyteri*), dottori, *episcopi*, cioè ispettori, regolatori, custodi, ec. donde segue che un pastore della Chiesa è pastore di tutti: ed è ministro di tutti in ciò che è il suo mestiero; perchè Gesù-Cristo venne *ministrare*, non *ministrari*, cioè *a servire*, non *ad esser servito*, e così lasciò i suoi discepoli *ministri*, non *signori*. Ma poi questa parola si trasse a significare altre idee, e generò coseguenze non solo ignote a' primi Cristiani, ma desolatrici di molte Chiese. La parola *Canone*, significò una regola di costume fondata su la sola carità; poi fu tirata a significar legge armata di jus coattivo del corpo. La parola *fede* spiegò l'ubbidienza alla divina parola, nata da intima persuasione dell'imperio, della veracità, della bontà di Dio; poi separossi dall'ubbidienza, e fu tratta a significare una credenza astratta e teorica. Così, *qui crediderit salvus erit*, significa, chi reputerà seco l'autorità, che ha Dio di comandarci, la bontà, che ha per noi, la cura, che si prende per la nostra salute, e secondo ciò ubbidirà alla sua legge, eseguendola appuntino, non solo colle parole e con i fatti, ma col cuore, stimandola e amandola, come la sola via della sua salute, costui sarà salvo: e chi *non crediderit*, cioè non farà niun conto di Dio e della sua legge, e si darà a vilipenderla, a conculcarla, è già dannato. Dunque il Teologo Cristiano vuol esser versato nelle lingue de' testi della Bibbia, nella Storia Ebraea e Cristiana, e maneggiar tutto da maestro, con riflessione e giudizio, non affastellando citazioni senza intelligenza, ma intendendo tutto e applicando con nettezza e ordine.

§. XXII. Ne' secoli barbarici si coniarono moltissime parole ignote ne' primi tempi. La maggior parte ebbero per sorgente la filosofia Peripatetica,

P

ma .

ma venutaci dagli Arabi e da' Mori. Non si può negare, che sì fatte parole non sien delle volte necessarie a spiegare certe nuove maniere di pensare, e di farsi capire, non aliene dalle dottrine sacre. Ma ve n'ha infinite, parte vòte, parte d'idee confusissime, parte che sanno troppo la Metafisica Arabica. Anche questo Dizionario si vorrebbe rettificare. Per esempio le parole, *materia*, e *forma* in cose sacre potrebbero prendersi troppo peripateticamente: le parole *atto primo*, *atto secondo*, *forma sostanziale*, ec. troppo confusamente. E delle volte *emanazione*, *intelletto agente*, *intelletto passivo*, senz'alcuna nozione, ec.

§. XXIII. V'ha tanto nella Metafisica, quanto nella Teologia di certi problemi, da aversi oggimai per insolubili tra uomini, i quali filosofano di buona fede, e pel solo amore del vero e della pace. Dunque non vi si vorrebbe perdere più del tempo, che si può spendere in cose più utili. Uno di questi è, *Perchè Dio ha egli permesso il male?* S. Agostino, dopo avervi molto meditato e scritto, risponde delle volte in due parole, *in profundo latet, sed occurrat judicio*. Pietro Lombardo l'imita, *ipse novit*. Il conato di Leibniz (cioè di King Arcivescovo di Dublin) è il più grande, che siasi tentato mai dagli ingegni umani: ma non è poi, che un'ipotesi.

§. XXIV. In questa sorta di problemi, dove non si vede risoluzione metafisica, mi piacerebbe una soluzione morale la più a noi verisimile: e vorrebbe esser quella, che più potesse giovare a sostenere la virtù, e la vita degli uomini. Tutt'i Metafisici dovrebbero convenirvi, anche per loro interesse. Questa soluzione nel nostro problema mi parrebbe, che fosse, che Dio ama di veder gli uomini più prudenti per evitar gli errori; più temperanti, per essere più savii, e umani; e più forti, per sostenere i mali: che non gli piace di coronare della co-
rona

iona della gloria, chi non finisce, nè di fare eternamente felici, che i prudenti, i temperanti, i forti, i virtuosi. Se questa soluzione non è metafisica, cioè se non soddisfa i grand'ingegni, è morale, soddisfa alla moltitudine, ed è buona, consolatoria, utile. Mi piace un detto di Pindaro consideratamente lodato da Platone, *la speranza*, dic'egli, è *la dolce nutrice della vecchiaia*, *ἡ δὲ γὰρ ἡσυχία*.

§. XXV. Un de' problemi Teologici, che anch'esso è, secondo me, da aversi per indissolubile, è, *la grazia è generale, o particolare?* Il che torna a quest'altro, *Dio si manifesta più per l'attributo della bontà, o per quello della giustizia?* Questo problema par solubilissimo in Metafisica, ma non si sono ancora accordati i Teologi. In Metafisica si riduce a quest'altro, *vi può esser giustizia divina, senza che sia buona; o buona, senza che sia giusta?* Tertulliano era buon Metafisico, e dice di no. Ma i Teologi contrastano su la grazia universale, e delle volte colle sole forze fisiche.

§. XXVI. A dirla a prima vista pare difficile la soluzione medesima morale di questo problema. Un Antelapsarista predestinaziano dice, *Dio è di pochissimi, per decreto antecedente*. Questo può mettere in disperazione molti buoni. Un Latitudinarista sostiene, *Dio è di tutti per decreto finale*. Questo tende arditamente i malvagi. Qual mezzo dirà taluno, tra due punti contraddittorii. Io direi, (ma direi io) *Dio è di tutti, e di nessuno*. Dio è di tutti coloro, che si studiano di essere giusti, onesti; e non è di nessuno di quelli, che non si curano nè della giustizia, nè della virtù. E se un Metafisico, cioè un Teologo, mi domanda, *perchè, potendo egli, siccome onnipotente, non li rende tutti amanti della giustizia, e della virtù?* rispondo; *ipse novit*, e vado a vedere, se posso far altro di meglio.

§. XXVII. Lock crede, che la maggior parte delle Scienze Fisiche non sieno che delle specula-
zio-

zioni. Forse non ha spiegato tutto il senso dell'animo suo: ma se non è altro, mi perdoni se ardisco dirgli, ch'è o corto, o falso. Non ci è parte di questo mondo corporeo, a cui noi altri quaggiù non siamo connessi; dunque non vi è Scienza Fisica, che non possa interessarci o in bene, o in male. L'Astronomia, la Geografia, la Cronologia, sono Scienze, senza le quali bisogna vivere come i Selvaggi. L'Aerometria, l'Idrostatica, tutta la Statica, e la Meccanica, sono di grandissima importanza per la vita animale, per l'Arti, pel Commercio. I popoli, che non ne hanno, sono barbari; quei che l'hanno false, sono aggirati da' mali delle loro false teorie. Dove son vere, e luminose, e sparse nel pubblico, l'uomo vi vive meglio, e vi sa far molto con poca forza. La Storia naturale, la Fisica generale, la Chirurgia, la Notomia, la Medicina hanno la stessa natura, di giovare assai, dove sien vere, e di nuocer tanto, quanto niun altro male, dove son false.

§. XXVIII. In tutte queste Scienze l'Italia, dopo le lunghe tenebre sparse da' popoli del Nord, accese prima il lume, mostrò prima i buoni passi: ma lasciò poi fare agli Oltramontani. Queste Scienze richieggono applicazione lunga e faticosa: han bisogno di strumenti per l'osservazioni, e le sperienze: di unione, perchè si faccian bene: di viaggi, perchè si veggano le cose per molti lati: Dunque vi vogliono Accademie, fondi, premii. Voi vedete in tutta Italia un'infinità di Università piene di Cattedratici di Leggi, di Canonici, di Teologia, la cui moltitudine, anzi di rilevare, imbroglia e opprime le cose umane: perchè è impossibile, che non sieno di molti dispareri, e parti dove son tanti maestri in divinità, in legge, in regole; e questi dispareri tendono a toglierci ogni lume delle regole del vivere: e poi di quelle Cattedre di Storia naturale, di Scienze Fisiche, e Meccaniche appena-
cer-

certe squalide e smunte. Dunque siamo indietro nel buon sapere. Io ridurrei tutte le Cattedre legali alle Istituta; e la Scienza pratica delle leggi a semplici Catechismi, e fargli insegnare al pubblico, come s'insegna il Catechismo Cristiano a' ragazzi.

§. XXIX. Parlerò ora a' miei concittadini di questo Regno. Non sappiamo la Geografia di un piccolo Stato: non abbiamo una Meridiana, una Carta, una misura. Tutta la Storia fisica del paese ci è ignota. Un'infinità di specie di grani, de' delicati olii, de' vini squisiti, de' gelsi e delle sete, delle pecore e delle lane, de' lini, de' canapi, della bambaggia: gomme, resine, zafferano: un'infinità di frutti, e utilissime erbe medicinali; alberi da lavoro, pietre, minerali, ec. Chi ha scritto la Storia di queste cose? Chi ha esaminato la natura del suo paese? Chi ha studiato come migliorare qualcuno di quei capi? Che bella e vasta provincia per nostri grand'ingegni? Ma mancano ancora delle Accademie, e de' premii. Si può nondimeno far qualche cosa privatamente. Si spaventeranno alcuni della grandezza della materia. Be'. Ciascuno ne coltivi una piccola parte. Queste parti, ben fatte, farebbero poi in mano ad un Savio la materia di una Geografia Fisica, e di una Storia naturale universale del Paese.

§. XXX. La seconda classe delle Scienze del Signor Lock è quella, che ha per oggetto *l'azione degli uomini*, dic'egli. Su questo fondamento stima essere appoggiate tutte le Scienze Morali. Nè è dubbio, che le Scienze Morali non tendano tutte quante che a regolar l'azione dell'uomo, nè ad altro fine, che alla felicità: e nondimeno non è questa sola azione, che costituisce la materia di quelle Scienze. Anzi quei, che l'hanno finora trattate, non hanno, per la maggior parte, sbagliato, che per non aver preso a considerare, che la sola azione,

§. XXXI. Le azioni nostre nascono dalla nostra natura, mossa da quei rapporti delle cose esterne, che crediamo poterci far del bene, o del male. Dunque il primo fondo delle Scienze Morali è la natura umana; il secondo i rapporti delle cose, che ci circondano: il terzo le leggi di questi rapporti.

§. XXXII. Sono nella natura umana a considerare tre parti, il cuore, l'intelletto, il corpo. Per avere de' corpi di Scienze morali, che possano giovare all'uomo, si richiede, che si analizzino tutte e tre queste parti. L'uomo è un animale; dunque l'analisi del corpo è di prima importanza a conoscerlo. L'uomo è il più sensitivo degli animali, e come dicea leggiadramente S. Evremont, un *ren-devous* di passioni, che sono il solo principio motore, per cui opera. E' necessaria dunque analisi del cuore. Finalmente l'uomo ha una forza d'intelletto, che va dall'infinito piccolo all'infinito grande, marciando sempre per ordinate progressioni: e perciò è necessaria l'analisi dell'intelletto.

§. XXXIII. Quasi tutt'i Moralisti son mancanti in qualcuna di queste tre parti. I Greci, e i Latini analizzavano il cuore, ancorchè superficialmente: non si curavano quasi nulla della macchina, e poco dell'intelletto. Dopo che Lock ci ha data l'arte di analizzar l'intelletto, Bonnet, l'anima (a), e Haller ha analizzato il corpo animale; sarebbe scipito, freddo, e poco utile un Moralista, che senza farsene carico, pretendesse di analizzare; perchè l'analisi del cuore dipende necessariamente da quelle due altre.

§. XXXIV. Ma l'analisi poi del cuore è come la midolla delle Scienze morali. Sono nel cuore umano, siccome in tutte le sostanze di questo mondo,

(a) *Saggio Analitico sull'anima*, che io non ho veduto, che a questi giorni, è un'opera del maggiore attentato, di cui sia capace la Filosofia.

do, due forze opposte fra loro. I Fisici chiamano quelle *centipetra*, e *centrifuga*, io chiamerò queste *concentriva*, e *diffusiva*. Per la forza concentriva (l'amor di noi medesimi) vogliam tutto trarre a noi: per la diffusiva tutto dare agli altri. Ciascuna di queste forze, dove opera solo, distrugge l'uomo. La sola concentriva il distacca dalla specie, e l'assola; e l'uomo è un animale, che non può viver solo. La sola diffusiva lo distacca da se, e l'annienta. Quanti si sacrificano pe' figli, per gli amici, per la patria? Quanti per misericordia di qualche infelice, per amore? Dunque la felicità dell'uomo è posta nell'armonia di quelle due forze.

§. XXXV. Quest'armonia vuol essere una mezza proporzionale. Ma sarà ella aritmetica, cioè egualmente distante da' suoi estremi: siccome ha creduto Aristotile; o una geometrica, val a dire, che si accosti più all'uno de' termini, ma in proporzione all'altro? La crederei più tosto una mezza geometrica. Ma in una progressione ascendente non mi pare ancora di essersi trovato il primo termine. Vi debb'esser dunque dell'ignoto, e dell'oscuro nel principal punto della Morale, donde dipendano le regole del costume, e tutte le leggi Civili. Le Repubbliche hanno avuto per primo termine la forza diffusiva, per ultimo la concentriva. Montesquieu pretende che la forza diffusiva non è fatta per le Monarchie. Si vorrebbe esaminar meglio. Per ora il credo falso, e pericoloso.

§. XXXVI. La massima parte de' moralisti degli ultimi tempi han fondato i loro sistemi su queste due forze, ma quasi tutti peccano nell'armonia. Oebes fonda tutto sulla forza concentriva, e non ne fa nascere la diffusiva, che per un nuovo grado di concentriva, cioè pel timore. Ecco un sistema falso in natura, e malvagio in pratica. Volio è nell'istesso caso; se non che fa nascere la forza diffusiva da una dilatazione della concentriva.

Per-

Perchè essendo la sua concentriva l'amore della propria felicità, questo non ha tutto il suo campo senza: l'amore della specie. L'errore è di aver preso, come Obbes, la forza diffusiva per effetto della concentriva: di non aver veduto, che sono ambedue primitive, e indipendenti l'una dall'altra, benchè fatte pel medesimo fine. Se non fossero primitive, perchè, torno a dire, i genitori morirebbero pe' figli? Perchè un amico per un già morto amico? Quando si tratta di sensi, non s'interpreta la Natura, si segue; perchè la passione è nel senso, non nell'intelligenza. Colui, che ha meglio in questi anni addietro sviluppata la forza del cuore umano è stato l'Autore dell'*Esprit*; libro bellissimo, se un poco di vanità non l'avesse macchiato di certe impertinenze; e l'Autore fosse andato un passo più avanti, per vedere, che le forze, concentriva e diffusiva, benchè legate per natura, son nondimeno, com'è, ambedue prime. Dunque l'errore di tutti questi è di aver fatta la sola concentriva primaria, e l'altra effetto e derivazione di quella. Shafsbury avea fatto vedere questo errore: e se ci è in natura cosa, che i filosofi han dimostrata, è appunto questa verità nella dotta opera di quest'Inglese (a).

§. XXXVII. Pel contrario han peccato Platone, Cicerone, Grozio, Comberland, Puffendorff, e tutti quelli che gli han seguiti. Non si fondano, che su la sola forza espansiva, donde essi fanno nascerre per riverbero la concentriva. Filosofia che può sedurre le fantasie calde, ma non soddisfar la natura; perchè in morale ogni opinione, che ripugna al fisico, non può gran fatto durare. Di qui è, che questi libri, ripugnando alla costante natura degli uomini, non ci possono far migliori. Ma la morale

(a) *Inquiry of virtue and merit.*

le vuol regolar l'uomo, non distruggerlo: e voler-
gli svellere una delle forze primitive, è destrug-
gerlo, non regolarlo, come nel Sistema Planetario,
l'annienterebbe chi volesse annientare una delle due
forze centrali.

§. XXXVIII. Ecco sopra quali principii si vo-
glion lavorar le scienze morali: Ma si dice, l'uo-
mo è menato dalla natura, cioè dalle *cagioni fisi-*
che, non dalle teorie; e la natura è immutabile.
L'indole, il temperamento, il dolore, l'amor del
piacere, gli appetiti, le passioni, ci regoleranno
sempre a dispetto di tanti libri di metafisica, e di
morale. A che dunque serve a lambiccarci il cer-
vello?

§. XXXIX. Convengo anch'io, che l'uomo non
può esser menato, che dalla natura, e che la na-
tura sia immutabile, così nell'uomo, come in ogni
altro animale: e con tuttociò tengo per ignoranti
della natura umana tutti quelli, che mi fanno una
simile obiezione. I. La natura umana è immutabi-
le, ma non immodificabile. Ella dunque si modifi-
ca per l'educazione, per la continuata disciplina,
pel commercio della vita socievole: ma non si può
avere una buona educazione, una convenevole di-
sciplina, e una società, che non guasti il ben della
natura, senza delle vere e buone teorie.

§. XL. II. L'uomo è menato per la natura: è
vero. Ma la natura è mossa dalle passioni; e le
passioni destate dalle forme delle cose; e queste
nascono diverse, secondo che si presentano queste
cose medesime per alcuni più tosto, che per altri
aspetti. Un falso e nocevole aspetto desterà una
passione nocevole; e l'uomo sarà menato da quel-
la passione (cioè dalla natura sforzata dalla pas-
sione) alla sua miseria. Un più vero aspetto di
quella medesima cosa, e più connesso a' nostri in-
teressi, sveglierà un'utile passione, e noi saremo
per quella menati alla nostra felicità. Importa dun-
que

que la nostra felicità, o la nostra miseria, per quale aspetto ci si propongono le cose, e ci si fanno amare, o odiare. Or questo fanno, o debbono fare, le vere e buone teorie della morale. La teoria dunque de' rapporti è essenziale alla buona morale.

§. XLI. Mi spiegherò con qualche esempio. Posso guardare di una vipera un sol pezzo; quell'aspetto ben colorito e vario può farmelo credere il più amabile insetto del mondo: e quest'affezione mi può portar la morte: e riguardare le tartarughe come diavoli, non altrimenti che certi popoli di Barberia, e per quel falso aspetto morirli di fame, se non ho altro. Un Baniato dell'India prima si morrà, che mangiar carne; e un Turco persuaso vedrà con occhi asciutti perir la sua famiglia, più tosto, che pascerla di porco. Tutti i popoli selvaggi sono continuamente infestati nel corpo dalle fiere, dagl'insetti, ec. e nella fantasia dagli *spiriti maligni*. Tutto è per loro pieno di *diavoli*. Vi sono de' paesi, dove i Sovrani guardano i sudditi siccome pecore; e questo li rende poveri e piccoli. Vi ha degli altri, dove ogni uomo è riguardato com'uomo, dove ritiene tutt' i diritti dell'umanità; e i Sovrani vi son ricchi, grandi, gloriosi. Si può dubitare se importi, o no, mostrare agli uomini le cose per gli veri aspetti? Or questo fanno le savie teorie di morale (a).

Sta-

(a) D. Antonio Ulloa Lib. VI. del Viaggio del Perù ha riempito il capitolo sesto di certe contraddizioni, che par che si trovino tra gli antichi Peruviani e i presenti. Ha nondimeno avvertito tra l'infinita differenza, che si ravviene in ogni paese tra la gente, che si fa disciplinare, e l'altra, a cui s'insinua, che non nasce che per servire. Questi rapporti e questa disciplina servile ha gettato quei popoli, naturalmente lenti, nello stato bestiale, in cui hanno dopo l'imperio degl'Incas marcito e marciscono tuttavia, il che non è avvenuto, dice egli, nel Paraguay. Voi ne troverete oggi giorno fino in Atene sotto la durezza de' Turchi.

§. XLII. Vi erano una volta in Europa degli Stati *Conquistatorii*; ora son tutti *Restorii*. In uno stato conquistatore potrebbero forse nuocere alla costituzione certi veri aspetti delle cose umane. Quando io leggo gli uffizii di Cicerone, mi maraviglio, come questo Filosofo ardisse di scrivere in Roma un libro, che fa a calci col sistema pratico della giustizia de' Romani (a). Gli Algerini, popolo oramai tremendo a tutta l'Europa; avrebbero a cambiar la costituzione, se volesser vivere con le massime di questo medesimo filosofo Romano. Ma negli Stati, dove si vuol governare il suo, i falsi aspetti delle cose umane possono rovinare la famiglia, e la Repubblica.

§. XLIII. Non basta aver analizzato l'uomo; bisogna trovare una regola da governarlo tanto nella vita privata, quanto nella pubblica; affinchè possa vivere col *minimo possibile dolore*. Nelle nazioni polite si ha dappertutto migliaia di regole; tutte le leggi civili son regole. Ma appunto perchè son troppe, son poco utili. I. In mezzo a tante regole da qual lato voltarsi? II. E' difficile, che crescendo le leggi, non crescan l'antimonie, o sia le contrarietà di leggi. Allora l'ingiustizia è sostenuta dalle leggi: III. Non possono esser neppure note a' Magistrati: e allora si è nel caso di non aver leggi; perchè le leggi tanto son leggi, quanto sanno e vogliono i Magistrati. IV. Saranno decisioni di casi particolari; ma la legge per meritare il nome di regola, vuol esser *idea*, dice maestrevolmente Platone, cioè regola generale, che comprende tutto il genere de' casi simili, adattabile a quelli per la perizia, e per l'equità del Giudice. E' una legge ridicola quella de' Wisigoti, *Che niun Giudice*

ar-

(a) Vedi il giudizio, che ne fa Tacito nella vita di Giulio Agricola.

ardisca giudicare de' casi non espressi nelle leggi (a) i
 I casi son' infiniti. Il possono essere le leggi?

§. XLIV. Tutte le leggi civili vogliono esser fondate sulla natura. Se la natura delle cose: se l'uomo; se i rapporti che ha l'uomo; se il corpo civile, e i suoi rapporti; se l'interesse dell'uomo e della Repubblica; ec. non sono il fondamento delle leggi, le leggi pugnano col fisico, e non durano; o sono in infinite maniere frodate. La vera regola adunque; la prima, l'immutabile, è a rinvenirsi nella natura medesima. Rinvenuta, è da svilupparsi e applicarsi a' generi de' casi per poche e chiare leggi civili. Apparteneva a' filosofi ricercare e stabilire questo fondamento. La sapienza de' filosofi e delle scuole avrebbe generata la sapienza pubblica; e da questa sarebbero nate delle buone leggi. Si è quasi in tutti i popoli d'Europa fino al principio di questo secolo mancato a questa parte: e in Italia siamo molto ancora addietro.

§. XLV. Si è detto da tutti, che la legge di natura debb'essere la regola delle civili; ma si è ella sviluppata questa legge di natura? La legge di natura non può esser altro, che la legge del mondo; e la legge del mondo è la legge dell'ordine del mondo. L'ordine del mondo nasce dall'essenze delle cose, e da i limiti di quest'essenze. L'essenze delle cose limitate, e messe in una catena proporzionevole formano l'ordine. In questa proporzione di numeri eguali: 2. 2. 2. 2. 3. 3. 3. 3., ec. o vero di disuguali: 2. 4. 6. 8. 10., e 2. 4. 8. 16. 32., ec. ogni numero ha la sua proprietà e la sua limitazione. Il 2 ha la proprietà di 2, e la limitazione di 2; per quella è 2; per questa non è 4, ec. Come vi è una proprietà e limitazione individuale del 2, del 3, del 6; così ve n'è una specifica di tut-

(a) Lib. II. re.

tutti i 2, di tutti i 3, di tutti i 6, da ogni altro numero maggiore o minore. Tutti i 2 formano una specie di 2 differente della specie di 3, di 4, di 6, ec. Due pecore son nel primo caso: una pecora, e una vacca, o tutte le pecore, e tutte le vacche nel secondo. Lasciar intera la proprietà, e la limitazione così individuale, come specifica, e ordinaria con altri di simile, e diversa proprietà e limitazione, e secondo i naturali rapporti, sostituisce l'ordine. A quei numeri 2. 2. 2. 2, ec. costituite pecore, e avrete questa proporzione, come 2 pecore a 2 pecore, così due pecore a due pecore, ec. sostituite pecore e vacche, è direte come due pecore a due pecore, così due vacche a due vacche, ec. o vero, due pecore a due vacche, come due pecore a due vacche, ec. Sostituite uomini, e direte, come un uomo ad uomo, così una famiglia ad una famiglia, e una nazione ad una nazione. Ma tutte le persone, tutte le famiglie, tutte le nazioni nella natura sono esseri eguali, o simili; dunque sta in natura una persona ad una persona, come una famiglia ad una famiglia, come una nazione ad una nazione. E ancora, una nazione ad una nazione, come una famiglia ad una famiglia, e una persona ad una persona. Ma in natura quanto alle proprietà una persona è eguale ad una persona; dunque una famiglia ad una famiglia, e una nazione ad una nazione.

§. XLVI. Questo fondamento è nella natura, non nell'opinione. Dunque una legge naturale fondata su questo fondamento è legge vera, non fantastica: è legge innata: legge che regola l'ordine vero: legge conforme alla natura, e agli interessi degli uomini. Per svilupparla, era da cominciare dal conoscere 1. la proprietà ed essenza dell'uomo; tanto individuale, che specifica. 2. i rapporti di uomo ad uomo, e della specie ad ogni altro essere inferiore, o superiore. La proprietà di un uomo è per-

perfettamente simile a quella di un altro uomo (a). Ogni proprietà è un diritto naturale; dunque sono simili i diritti naturali, ed egualmente garantiti dalla legge dell'universo. Dunque l'ordine fra gli uomini era come nel primo caso: 2. 2. 2. 2. 2. 2, ec. L'ordine cogli altri era come tra la specie de' 2 a tutta quella degl' i, delle $\frac{1}{2}$, delle $\frac{1}{4}$, ec. per gli esseri inferiori; e come della medesima specie de' 2 ai 3, 4, 5, ec. per gli esseri superiori. Se non, che l'uomo in terra non ha nella sua società esseri superiori. La superbia de' falsi filosofi è loro stata di ostacolo dal vedere questa verità. Perchè ella portava questa legge dell'ordine, OGNI UOMO DEE TRATTAR L'ALTRO UOMO COME SE MEDESIMO: legge che annienta la schiavitù, e ripugna alla superbia.

§. XLVII. L'uomo essendo un esser limitato, è per natura ordinato con tutti gli altri esseri di questo mondo, e con i suoi simili principalmente. Questa catena porta una pressione antecedente e conseguente. Da qui nasce la legge della TEMPERANZA, della PAZIENZA; della FORTEZZA. Era dovere della filosofia di chiarire questa legge di subordinazione. Lo star fermo in questa pressione è serbar l'integrità della catena; e questo l'aver il minimo de' mali. E' nella natura dunque la legge, SERBA, L'ORDINE. Questa legge è il fondamento delle famiglie, e del Governo. Ma anch'ella è stata male sviluppata, e male osservata, e in niun degli uomini tanto, quanto ne' filosofi, per quella medesima superbia, ch'è detta, e per una certa rozza ritrosia della natura umana. Ecco come noi siamo assai poco avanzati in Etica.

§. XLVIII. Tornando al nostro proposito, dico, che noi siamo ancora molto indietro in materia di scienza

(a) Ho detto proprietà, non quantità; come alcuni imperiti mi hanno interpretato.

scienze morali. Ma se siamo nell'Etica; il siamo più ancora in economia civile, e in politica, e il siamo, perchè non si sono corretti i falsi aspetti delle cose umane, che introdottisi nelle leggi de' tempi d'ignoranza, si son poi consecrati per la lunghezza del tempo. L'uomo è animale capacissimo di darsi a credere le più palpabile assurdità, e d'incallire a' più gran mali (a). Il Signor Mallet nella descrizione dell'Egitto narra, esservi cert'interi Africani, che vengono al Cairo da lontani paesi a vendere avorio, pelli, polverc d'oro, e comprar poi di quel che loro bisogna: ma essi non cominciano mai il mercato senz'essere prima bene bastonati. Son persuasi, che non si possa far bene in altra maniera.

§. XLIX. L'economia civile ha de' principii certi. Il I. è, LA LIBERA MA REGOLATA ESTRAZIONE MOI TIPLICA LE DERRATE, E LE MANIFATTURE: migliora dunque e accresce l'arti, e la ricchezza della Repubblica del Sovrano. Questo doyrebbe essere il fondamento di tutta la scienza economica. Ma si è andato, e si va tuttavia, nella maggior parte de' popoli Italiani, pel rovescio. Ne' Privilegii e Capitoli Napolitani del 1306. (b), si concede libera estrazione d'ogni sorta di vino. L'interesse de' gran proprietarii faceva allora intendere una particella del gran principio. Quanto era facile, il vedere per una leggiera induzione, che questo metodo, che tendeva ad aumentare le rendite del vino, avrebbe

(a) D. Antonio Ulloa, viaggio del Perù lib. VI. cap. 1. dice che vi sono nelle montagne d'intorno Quito degli Asini selvatici di una natura così fiera, e sì amanti della loro libertà quanto sia ogni animal feroce. Si difendono a morsi, a calci, colla fuga, e con una forza tale, ch'è impresa difficilissima il prenderne per addomesticargli. Ma se una volta si sian lasciati attrappare, subito che sentono la prima soma *demittunt auriculas* e diventano così asini, come l'ogni altro.

(b) Pag. I. Edizione del 1720. colla data di Milano.

vrebbe fatto il medesimo con tutte le derrate, e le manifatture? Pur non s'intese allora, e non si capisce neppur oggi dal pubblico. Ed è, perchè non ci è stato, chi l'abbia rischiarato con un buon sistema di economia.

§. L. L'economia ha un secondo principio, non men certo, nè meno importante del primo, BISOGNA IMPEDIRE L'INTRODUZIONE DI QUELLE COSE, CHE NUOCONO ALLE DERRATE, E MANIFATTURE INTERNE, perchè avviliscono l'arti del paese, incoraggiando le foresterie: e perciò impoverendo i cittadini, arricchiscono gli stranieri. Non solo non si è capito in molte parti d'Italia, ma si è lasciato abbarbicare un pregiudizio in contrario, ed è, *che non ci è industria interna senza prender da' forastieri*: Mancanza di buoni sistemi di economia.

§. LI. Un terzo principio pressochè eguale a i primi è, CHE IL DENARO DEBBE AVERE UNA LIBERA USCITA ECCETTO QUANDO NON È PER TORNARE NE' IN SPECIE NE' IN GENERI. Principio ignorato, o non inteso, che da poco, nè per sistema veruno Economico, ma per forza della miseria, che fa savii anche i più rozzi popoli. Si ha bisogno dunque di buoni sistemi di economia civile per rischiare le Nazioni. L'uomo è menato per natura: la natura battuta dalle passioni: le passioni destate dagli aspetti delle cose: questi aspetti per appunto vuol correggere la morale.

§. LII. Un quarto principio di economia civile è, BISOGNA CH' UN POPOLO DIPENDA DAGLI ALTRI NEL MINIMO POSSIBILE. Massima mirabile, la quale sola ha ingrandito gl'Inglesi, e ingrandirà fra poco i Portoghesi, che l'hanno presa per tutti i versi. Un popolo quanto più dipende dagli altri, tanto più è povero, e schiavo; più infingardo; più avvilito. Questo principio non è stato inteso in tutta la sua ampiezza, appunto per mancanza di buoni filosofi da illuminare il pubblico. Se fu mai neces-

cessario di capirlo, oggi è necessarissimo; perchè ogni nazione vi pensa. Quella dunque che tuttavia l'ignora, si troverà al far de' conti la più povera e disprezzabile. Vi è in Italia un bel paese avvez- zo da lungo tempo a vivere su gli altri. Se non si desta, ora che tutti vogliono vivere da se, e per se, farà in non molto tempo tanta pietà al genere umano, quanta fece altre volte maraviglia. Ma niun paese può uscire da' pregiudizii, che nucono, senza il lume di molti e gran filosofi, e zelanti del bene della nazione.

§. LIII. Si è anche in dietro in molte parti d' Italia nella vera scienza politica. La politica ha i suoi principii certi e fissi, come l'economica: dunque ha de' teoremi e problemi certi. Il primo principio della buona politica è questo, LA POLITICA NON DEE FARE SCHIAVI. Perchè la schiavitù spopola, e avvilita; e la politica vuol popolare, e dare dello spirito al corpo civile, affinchè poss' avere la massima possibile robustezza, e azione. I popoli schiavi son tutti pezzenti. L'imperio vi si sostiene o per etusiasmo, o per debolezza de' vicini; cagioni di non lunga durata.

§. LIV. Il secondo principio è, LA POLITICA DEE FAR UOMINI. A far uomini, cioè animali sani, robusti, franchi, coraggiosi, savii, gentili, umani, è necessaria un'educazione e disciplina conveniente a sì gran fine. Io non trovo in Italia filosofi, che vi lavorino; nè leggi, che s'interessino molto dell'educazione; e quella, che vi si lascia a' privati non è certo la migliore. Tutti i nostri moralisti sono in ciò puerili, e tutt' i codici delle nostre leggi sono in sì essenziale articolo mancanti. E la ragion è, che le leggi seguono sempre il grado di saper pubblico del tempo, in cui si promulgano: e il saper pubblico è parto de' filosofi e delle scuole. Quanti buoni sistemi di politica si sono avuti ne' secoli passati? Quando leggo le leg-

gi saliche, mi par laggere una commedia, di satiri (a). Che si può sperare da una nazione ancora fanciulla e selvatica? Ma volerle serbare ne' tempi luminosi, sarebbe come voler esser ragazzi di cinquant'anni. Ma elleno saranno eterne, se i gran filosofi non pongon la mano a rischiarare la nazione ne' veri suoi interessi: e darle un grado di filosofia, che faccia di fanciulli, uomini.

§. LV. Il terzo principio della politica è, LA POLITICA DEE DI TUTTE LE PERSONE, CHE COMpongono LO STATO, FARE UN CORPO IL PIU' DENSO E STRETTO, CHE SIA POSSIBILE. Or questo corpo si fa studiandosi colle leggi di mantener ferma quella mezza proporzionale tra le due primitive forze del cuore umano, *concentriva*, e *diffusiva*. Ma quella mezza proporzionale non si sostiene, che per le pene convenevoli a' delitti, proste, luminose; e per gli premii solleciti e pubblici delle gran virtù. Una legge, che ordinasse, come le leggi de' Ripuarii (b), *Se un Ripuario uccide un Franco, 200 soldi di pena: se un Borgognone, 160 soldi: se un Romano, 100 soldi: se un Alemanno, un Frisio, un Bavarese, un Sassone, 160 soldi: se un Soddiacono, 400 soldi: se un Diacono 500 soldi: se un Prete, 600 soldi.* E la legge de' Longobardi (c), *Chi uccide un Diacono, 400 soldi: un Prete, 600, un Vescovo, 900: se dico, le pene de' delitti fossero tali, la forza concentriva discioglierrebbe il corpo politico.* Di queste sorte di composizioni, tutte tendenti a dar forza al principio concentrivo, ne sono ancora a noi rimaste molte de' secoli e de' popoli barbari. Perché?

(a) Legge Salica tit. XXII. *Se un ingenuo stringa la mano ad una donna ingenua, pena xv soldi: se il braccio, xxx soldi: se il gomito, xxv soldi: se il petto xxxv soldi.* Si possono leggere delle più grandi ragazzate?

(b) Tit. 36.

(c) Lib. I. 27.

chè? perchè è un errore il credere, di poter esserci in una nazione altra ragione, che puerile, se vi mancano de' savii filosofi.

§. LVI. La medesima mancanza di buoni filosofi politici ha fatto, che siesi trascurato il metodo di rafforzare la forza diffusiva, ch'è quello di premiare la virtù: e in certi gran casi punire chi non l'ha esercitata. Chi poteva salvare la vita di un uomo, e l' trascurava, era complice dell'omicidio nell'antico Egitto. Ecco una legge di un popolo savio per conservare la forza diffusiva. Chi poteva fare un beneficio al pubblico, e l'ometteva per poltroneria, era riputatò traditore della patria in Roma. Chi per ingrandire se, non si cura, che venga una carestia, una peste, una sollevazione, ec. debb'esser trattato come nemico del pubblico. E per contrario debb'essere onorato, premiato, eternizzato, chi si consacra pel ben pubblico. Questi sono i principii della vera politica. Ma non si sono ben dimostrati e inculcati.

§. LVII. Il quarto principio è la legge di Federico (a) CORRUPTELÆ CRIMEN (ne' Giudici) PRÆSENTI SANCTIONE PUBLICUM ESSE DECERNIMUS, e con ciò capitale. O almeno quella di Rugiero (b): *Quel Giudice, che frodando la legge avrà giudicato ingiustamente, sia infame, e si confiscino tutti i suoi beni*. La ragione è, che non vi son leggi, dove non son Magistrati; e non vi son Magistrati, dove i Giudici vendono la Giustizia. Or dove non son leggi, è disciolto il corpo civile, del quale le leggi sono il santo, e tremendo vincolo.

§. LVIII. Il quinto principio della politica è quello, che dice Platone, LA POLITICA VUOL ESSER L'ARTE AGELOTROFICA: cioè l'arte di dare a mangiare. E' impossibile di avere la mezza proporzionale, ch'

(a) *Constit. Regni Sic. lib. II. tit. 50.*

(b) *Eodem in loco.*

ch'è detta, dove le persone non hanno nè da vestire, nè d'abitare, nè da mangiare. Allora la forza concentriva regna sola per istinto: nè farà mai tanto ferocia di pene, che basti a restringerla: la pena di morire ad ogni momento è la più spaventevole di tutte le pene (a). Questo principio voleva entrar ne' sistemi politici, e non v'è entrato per mancanza di buona filosofia.

§. LIX. Il sesto principio è, NON ARRESTATE DI FRONTE GLI APPETITI NATURALI, REGGETELI DA' FIANCHI. Le leggi de' secoli barbari di Europa loro lasciavano troppe briglia: ed è com'è detto, perchè la vera politica non era sviluppata. Le leggi de' tempi più a noi vicini hanno preteso di sbarbicargli. Facevano meno male quelle di queste. Quella briglia, ancorchè troppa, ne riteneva nondimeno una parte. Questo negare ogni soddisfazione, loro fa rompere le dighe, e allagare il pubblico.

§. LX. Il settimo principio di politica debb'essere questa massima di Etica fisica, NON È LA RAGIONE, CHE FRENA LE PASSIONI, MA SEMPRE LA MAGGIORE RAFFRENA LA MINORE: e se la ragione frena, il fa per eccitarne una maggiore. Voi prenderete per forza un timido, e'l condurrete in guerra. Trema al sentir battaglia: nel combattimento è il più valoroso. Il timor della morte ad un uomo pauroso fa più impressione, che il timore vago della guerra. L'amor della gloria fa coraggioso il vile, e industrioso il poltrone. L'amor della vita e de' comodi, quando sia radicato, rende gli uomini schiavi della fatica. Ecco i frutti di una buona educazione. Questo principio nelle miglior leggi non è stato veduto, che per metà.

§. LXI. Appartengono a questa medesima classe di

(a) Li Peruani ancora semisalvatici temono il dolore, non la morte, dice il savio D. Antonio Ulloa (loc. sup. cit.) La morte è per essi un sollievo alla vita miserabile.

di scienze morali tutt'i sistemi, o corpi, o istituti di leggi civili, di canoni, di teologie morali; in tutte le quali cose siamo, secondo me, tuttavia semi-barbari. Le leggi civili sono legate alle naturali, alla fisica del paese, alla politica, all'economica; alla buona filosofia, in breve. In tanta copia d'istituzioni non ci veggio niente di filosofico; un' infinita pedanteria, un caricare di citazione d'interpreti, e un guazzabuglio di decisioni, il più delle volte di opposto spirito. Che giovano, se non a fare i leggitori pedanti, cervelli contenziosi, e atti a rompere la forza delle leggi? Dopo lo *spirito delle leggi* debb'essere un ignorante, chi scrive di leggi come i nostri maggiori.

§. LXII. I Canoni sono scoli della divina Scrittura, delle tradizioni Apostoliche, e della legge di giustizia, e onestà naturale scritta ne' cuori umani. Il loro scopo è di fermare nell'anime cristiane l'amore, e 'l timor di Dio, il rispetto pel cristianesimo, la carità del genere, la disciplina de' Pastori. Si potrebbe ciò fare senz'essere versato in quei fondi, e ripieno del sodo della dottrina de' cristiani, senz'esser gran filosofo morale? Voi troverete pochi nondimeno, che non vi noino con certe raccolte di casi sciocchissimi, e col barbarismo de' curiali. Un che a nostri tempi scrive sì fattamente di Canoni, è un uomo, che si vuol ridere del pubblico.

§. LXIII. V'è una copia infinita di teologie morali, e ogni giorno se ne scrive di più; contuttociò noi andiamo indietro non solo nel costume, che potrebb'esser mancanza di disciplina, ma nella scienza medesima del costume cristiano. Io ho riguardo al mio rossore, se non ne dico di più. Dirò solo, che mi sòn trovato spesso imbarazzato ad una domanda, perchè i primi cristiani furono sì buoni; e noi, rispetto a loro, sì corrotti? Io non so se risponda bene; ma risponderò con un'altra domanda, perchè

chè sì buone e valorose l'antiche truppe de' Romani; sì cattive l'ultime? I primi cristiani si facevano per un lungo catecumenato; e'l Catechismo si faceva I. da' più dotti de' Padri. II. più agli adulti, che a ragazzi. Se la disciplina fa i buoni soldati, non è men la disciplina che fa i buoni costumi. Ma non si ha buona disciplina senza buoni uffiziali.

§. LXIV. Si crederebbe poi, che noi siamo andati indietro nella giurisprudenza, nella quale crediamo di saper molto? V'ha de' momenti, in cui son tentato a credere, che se ne sapesse più ai tempi di Bartolo, che a' nostri. E' venuta una razza di giureconsulti pedanti, ed avevano ad esser filosofi. Tutte le leggi son pezzi di filosofia, Ulpiano era filosofo, era Paolo, era Papiniano, ec. Noi interpetreremo i filosofi senz'esserlo? Le Costituzioni di Federico son piene di una mascola civile filosofia. Com' intenderle senz'esser filosofi? Mi piace che il giureconsulto sappia le lingue, sappia la storia; ma se non sarà filosofo riempirà i suoi comentarii di ciarle.

§. LXV. Io ne darò un esempio. Ulpiano dice che il *jus di natura* ci è comune colle bestie. Ancora, che la legge civile nasca dal togliere qualche cosa, o aggiungerla al *jus comune*. Ho veduto de' commentarii ridicoli su questi due luoghi. Il *jus comune* si è trasmutato in *legge comune*. Non si è capito il *jus pubblico*; il *jus comune* si è preso per *legge di natura*, e poi si è puerilmente domandato, di quale autorità e forza possono gli uomini togliere o aggiugnere nulla alla legge di natura?

§. LXVI. Noi veniamo da dare una logica; converrebbe dunque trattenerci sul terzo punto della divisione del Signor Lock? E nondimeno mi par necessario di dirne qual cosa di più; perchè questo capitolo riguarda più gli adulti, che i ragazzi. La logica, secondo questo filosofo Inglese, è la scienza de' segni delle nostre idee... Avrei aggiunto, e l'arte di

di concatenare i segni e l'idee per farle servire alle scienze, e le scienze alla vita.

§. LXVII. Platone precetta nella sua Repubblica, che non s'insegni a' giovani la dialettica, che intorno a' 30. anni. Ma la dialettica, di cui parla Platone, è un'arte sottile generale, che oggi diremmo *ontologia*, e *metafisica generale*: San Basilio è dell'istesso avviso, consigliando, che non si studii, che dopo le scienze. Io ho insegnata quest'arte 30. anni: ho trovato anch'io per esperienza, ch'ella non s'apprende mai bene, che per le scienze, dopo le scienze.

§. LXVIII. La logica e la dialettica è un'arte generale, da servire a pensare, a ragionare, a disputare di ogni cosa; il suo oggetto, come quello dell'oratoria; è *το παν*, tutto. Potrebbe capirsi, se non dopo un corso di scienze insegnate metodicamente? Allora dalle scienze medesime verrebbe pian piano a formarsi negli animi nostri: nè avremmo bisogno che di pochi e corti avvertimenti per formarne un'arte sussistente di per se. Io consiglio, che i giovanetti s'istruiscano bene nelle belle lettere, nell'aritmetica, nella geometria; che si faccia loro apprendere un'idea di storia universale, con un po' di geografia e cronologia: che loro si dia appresso un buon corso di fisica: quindi un saggio di metafisica: ultimamente le scienze morali. A questa età far loro leggere una ben fatta logichetta, potrà esser di molta utilità. Questo metodo ancora manca a noi altri Italiani. Si vuol far pedanti, o buone teste?

§. LXIX. La logica ha i suoi fondamenti, come ogni altr'arte e scienza. Il I. è la scienza de' segni, o sia delle parole. Il II. la scienza dell'enunciazioni. Il III. quella delle proposizioni, che i latini chiamano *prologia*, noi *maxime*. Il IV. la scienza del raziocinio, o dello sviluppo dell'idee complesse. Il V. quella dell'ordine delle singolari

cognizioni. Il VI. quella di ridurre le cognizioni singolari all'universali, o sieno *idee*. La conoscenza di questi fondamenti con molto uso forma una logica scientifica. Io non aggiungerò qui a quel che è detto, che poche cose riguardo al primo principio.

§. LXX. Si è faticato molto da due secoli in questa le lingue, cioè su la scienza de' segni, nè credo, che in ciò l'Italia abbia tuttavia, chi la superi. Ma que' nostri antiquaril, filologi, grammatici, critici non erano fisici: ignoravano quasi tutti la storia naturale antica e moderna: quasi niuno era astronomo, niuno filosofo: Ecco perchè hanno faticato molto nello studio delle lingue, e ci hanno assai poco rischiarato su la loro forza. Ne darò la ragione.

§. LXXI. Tutte quasi le nazioni son venute alla coltura, e alla ricchezza della lingua, da principii rozzi e barbari. I primi embrioni delle lingue nacquero tra selvaggi, e servirono poi di base del grande edificio, che vi si fabbricò col tempo. Le lingue presero nuova forma, nuovo aspetto, nuova forza con quel passo, con cui s'ingentilirono i popoli: ma non lasciarono però dell'intutto la prima aria, nè si distaccarono dalla prima base.

§. LXXII. Dunque la scienza di una lingua sarà sempre scarsa, o falsa, se coloro che studiano, non entrano prima in tutta la natura di quei salvatici, che prima l'articolarono: se non veggono, come le fantasie di quei satiri vennero ad esser modificate dagli aspetti delle cose del Cielo, dell'aria, della terra, del mare: dalle loro azioni, da' loro suoni, da' loro fenomeni ed effetti. Così si può vedere, perchè le prime lingue non potevano essere che poetiche, teologiche, fantastiche, come è ora la lingua di tutt'i selvaggi. V'è nella lingua Ebraica, Arabica, nella Greca, nella Latina, nella Tedesca, nell'Inglese, un'infinità di modi di dire, che,

che, dove si osservi quel ch'è detto, possono darci la storia di queste antiche nazioni.

§. LXXIII. Diamone un esempio. I selvaggi son tutti cacciatori, o pastori. La prima idea di forza animale la dovettero adunque avere dalle corna de' tori, de' montoni, de' caproni; dietro cui correvano per predarli. *Kpas* adunque, e abbreviato *κpas* e *κρατος*, significò dapprima a' selvaggi Greci *cornu*; poi *capo*; poi *forza* astrattamente; ultimamente la *forza* dell'imperio. E *κρατεύω*, che voleva dir *cozzare*, fu preso per *imperare*. Queste parole adunque contengono una storia della progressione delle nazioni greche dallo stato salvatico al culto (a). Nella medesima maniera *Αναξ* era un *pastore*, e *νομῶ*, *pascere*, *νομοί*, le porzioni de' pascoli assegnate a ciascuna gregge. Siccome *ποιό* era parimente *pascere*, *ποιά*, le gregge, e *ποιμνίς* *pastori*. Appresso *Ἀνακτε* e *Ποιμνίς* furono i *Re*; *νομοί*, le leggi danti a ciascuno il suo jus; *νομίζω*, dar delle leggi; e gli uomini furono in latino detti *gregge*; perchè *πῖο* *reguntur*. Questo pruova il medesimo progresso. Parimente ne' vecchii tempi delle nazioni Greche *τυραννος*, fu un *capraio*, un *pecoraio*; come *Polifemo*; perchè *τυρῶς* è *cacio*, e *ανω* è *fare con perfezione*; onde *τυραννος* è un che fa cacio, un *pastore*; poi fu un *Re*; finalmente un *tiranno*. Ancora nella stessa lingua *λῆς* è la *preda*, che serve di provvista: *ληίζω*, *predare*, *ληιστής*, un *predatore*, *λαός*, una nazione vivente di prede. Questo dovette essere il primo stato delle nazioni greche. Ma poichè cominciò la pastorale, e l'agricoltura, *ληίς*, e *ληϊών* dovettero essere le gregge e le messi; e *ληιστής* un *pastore*, e un *agricoltore*: ultimamente il Giudice e il Legislatore; essendoci tuttavia rimasto *ληϊότης* per *casa pubblica*, e *ληϊόν* per *Curia*. Come in Inglese *Toris*, significa

un

(a) Di qui s'intende perchè nella divina Scrittura *Cornu* prendesi per *forza*, e *imperio*.

un ladro di strada, i Tories divenuti famosi e illustri per opporsi alla corte, verso il principio di questo secolo, non erano che la peggior gente della nazione, *Vigbs* è un latte acido. Dunque i *Vigbs*, partegiani della corte, furono dapprima i pastori montagnari. *Spel* nella medesima lingua significa un incantesimo; e *to spel*, leggere compitando. Questo significa, che i popoli Settentrionali ebbero per maghi e incantatori i primi, che cominciarono a saper leggere, non altrimenti, che gli Americani, e gli Africani Meridionali, i quali non potendo comprendere come si possono sapere gli altrui pensieri per via di carta ci stimavano indemoniati (a). In niuna lingua si potrebbe fare più di simili osservazioni, quanto nell'Ebreo. Si potrebbe dalla forza delle parole cavar la Storia degli Ebrei. Ma torniamo alle nostre considerazioni.

§. LXXIV. Questa lingua Poetica cominciò a perdere la prima energia, e quell'antico entusiasmo, come i popoli si strinsero in corpi meglio formati, e divennero più umani, più filosofi: come cominciarono ad aver dell'Arti e del Commercio. Lo studio dunque di una lingua dovrebbe andare di passo eguale colla Storia civile, economica, natural del popolo, che l'ha parlata. E questa diligenza è stata poco adoperata da' Filologi. Le parole mi paiono come i nostri piattini da mensa. Voi mi metterete, l'una dopo l'altra, cento pietanze, e saranno sempre i medesimi piattini. La medesima parola conteneva un'idea nel tempo di Elleno, un'altra nel tempo della guerra di Troia, una terza a i tempi di Omero; una quarta a tempo di Serse; una quinta a tempo di Platone; una sesta a tempo di Plutarco (b), ec. e le cagioni di quei cambiamenti

SO-

(a) Garcilasso Storia del Perù. *The Modern Universal history* tom. XVII. pag. 208. edit. in 8.

(b) Vedete l'onomastico di Polluce.

sono quelle, che son dette. Negli antichi tempi Latini *supplicium* era un sacrificio di Biade; poi fu di animali: appresso di uomini: quindi pena capitale; poi, presso alcuni, ogni pena.

§. LXXV. V'è dunque una sorta di voltolarsi delle parole, passando a poco a poco da una in un'altra idea, finchè non se ne riconosca più la prima origine. In Greco *κορυς*, *corys*, è l'istesso che *care*, *καρη*; *capo*; onde *coryne* (*κορυνη*) è una mazza, o clava caputa: e *κορυσσω*, *corysso*, è armar di sagliocca, e *κορυνητης*, è un uomo armato di sagliocca. Queste erano come sono tuttavia, le prime arme de' selvaggi. Ercole; ch'era di que' tempi, non aveva altre arme, che la *clava*, e il famoso Ereuthalione Arcade, memorato in una parlata di Nestore (*Iliad.* VII. 136.) era per soprannome chiamato il *Mazza*, (*κορινητης*). Poi *κορος* fu il *cimiero*, che copriva il capo; e *κορισσω*, armare il capo. Appresso *κορισσω* si prese per armarsi assolutamente. E poichè l'armatura è un ornamento, finalmente *κορισσω* fu portato a significar ogni ornamento, così del nostro corpo, come in ogni altra cosa.

§. LXXVI. *Βος αξαλην* fu nella prima sua nozione una *vacca*, o un *bue secco*. Nella seconda, il cuoio secco di un bue. Ma perchè gli scudi si cuoprivano di secchi cuoi di bovi, fu finalmente lo scudo *βος αξαλην*. Onde è in Omero (*Iliad.* VII. 238.) *ταμυσαι βον αξαλην*, *muovere lo scudo da una parte del corpo all'altra*. Così in Ebreo *Rakiah* fu ogni cosa larga e lunga, che copriva d'intorno un'altra, poi l'aria perchè cuopre la terra: ultimamente il Cielo restò detto come con proprietà *Rakiah*, perchè circonda tutto, non altrimenti, che una pelle, che circonda, e preme qualche cosa di dentro. Dond'è che fu tradotto da' settanta *σπρωμα* cosa *fermante e comprimente*. Mi viene qui in testa l'artificio di certi popoli antichi dell'Armenia narrato da

da Erodoto nel primo libro. Questi per venire a negoziare in Babilonia, trasportavano le loro merci in certe barchette fatte di leggiere tavolette e canne, e coperte poi al di fuori di cuoi: con quelle scendevano per l'Eufrate. Ma non potendo poi risalire il fiume per la sua rapidità, vendevano a' Babilonesi la materia secca; caricavano su degli asini le pelli, e ritornavansi al paese loro. Questi cuoi sono il *Rakiah* degli Ebrei.

§. LXXVII. *Nurus*, un che non parla, un infante da *in* particella negativa, ed *aw*, parlare, dire. Ma perchè i ragazzi sono stolti, si trasse a significare un uomo *sciocco*, e *stolto*; di ogni età. E perchè niun uomo è, che non sia in certi riguardi stolto, tutti gli uomini furono detti *rurus* ראש *Rosc* in Ebreo vuol dire *capo*, *cosa principale*, *somma*, ec. Or come gli Ebrei, siccome tutti gli altri uomini, avevano gran paura del veleno; chiamaronlo *ros*: e poi per una estensione usitata in tutte le lingue, l'amatore di ogni altra cosa fu detta *ros*. Finchè ogni sudore, anche mellifluo, fu da' latini espilatori delle parole de' popoli più vecchi, chiamato coll'aggettivo *roscidus*, *roscida quercus*.

§. LXXVIII. Ma poi qualunque sieno queste varietà, di quantasivoglia importanza, si vuol tener per massima, che non vi è in nessuna lingua quasi nessuna parola, ch'abbia un'idea chiaro distinta di per sé; ma l'idee delle parole così isolate, prese son tutte indefinite e confuse: nè vengono determinate, che per uso dello Scrittore, e per quella limitazione, che loro danno l'antecedenti, le conseguenti, la giacitura, l'aria, e'l tuono, con cui l'autore le pronuncia. La medesima parola unita con alcune, ti mostra un dato aspetto d'idee, con altre, un altro: più avanti, o più dietro, te ne farà vedere degli altri: detta con un tuono asseverante ha un senso; con tuono di maraviglia, un altro: con irrisione, un terzo: con in-
ter-

terrogazione, un quarto, ec. E' delle parole, quel che de' colori del collo di un colombo: variano secondo il moto o del Sole, o del colombo. E' un'ignoranza dunque fissare l'idee delle parole isolate, e astratte: e questa ignoranza cagiona un'infinità di errori ne' giovani poco pratici delle lingue. Si potrebbe dimostrare, che la massima parte degli errori di certi Storici, Teologi, Causidici, Canonisti, che hanno cagionato delle guerre, sieno nati da sì fatta ignoranza e temerità.

§. LXXIX. Una delle cose, a cui più badano gl'interpreti delle lingue, è l'originazione. Ancorchè Sesto Empirico *contra Grammaticos* si rida di questa sorte di diligenze, siccome di cosa inutile e falsa, pretendendo, che le parole non abbiano che un significato *momentaneo*, dipendente dal tempo, e dall'uso: è nondimeno fuori di ogni dubbio, siccome abbiamo dimostrato, che il vedere la prima origine delle voci, e seguirne il corso, sia uscire di molti errori, chè il diluvio delle lingue antiche ci ha rovesciato addosso; e vedere molte vecchie verità, che ci tace la storia.

§. LXXX. Oltre all'originazione filosofica, di cui è detto spesso, e che nasce dal vedere, come si son formate le parole ne' tempi selvaggi, ve n'è una storica, la quale vien dal miscuglio di varie lingue. Nel mondo vi è stato, e vi è tuttavia un flusso e riflusso di nazioni, come vi è nell'Oceano un flusso e riflusso di acque. Raccogliendo l'antiche memorie troverete venire dell'inondazioni di popoli dall'Oriente fino all'ultime parti dell'Occidente: dall'Occidente volgersi all'Oriente; dal Settentrione al Mezzogiorno (e queste sono state le più frequenti): dal Mezzogiorno al Settentrione. L'America medesima è stata ab antico ingombata da' popoli del nostro continente dall'Oriente e dall'Occidente. Questi flussi e riflussi hanno co-
mu-

municato cognizioni, usi, parole, &c. di un popolo ad un altro.

§. LXXXI. La lingua Italiana v. g. ha per corpo la latina; ma hanno servito a riempirla parole Greche, Saracene, Sassone, Tedesche, Francesi, Spagnuole, &c. L'originazione Storica è necessaria a volerla intendere. La lingua latina sembra composta parte dell'antica Opica ed Etrusca, e gran parte della Greca: nè dubito che non vi sia qualche riempitura di Frigia, Fenicia, Cartaginese, &c. Dunque è nella medesima necessità. La Greca dovette esser mista di tutte le lingue, non solo della Grecia Europea, ma Asiatica eziandio, della Scitica, Frigia, Fenicia, e principalmente dell'Egizia, donde ebbero la politica, l'arti, e le scienze. Ella è dunque nella medesima necessità dell'originazione storica.

§. XXXII. Con tutto ciò si vuole da ognuno, che non sia ostinato nel suo entusiasmo, accordare a Sesto Empirico due cose. I. Che le parole passando di una in altra lingua debbano pigliar l'aria di questa seconda, e servire a' pensieri di quel popolo, di cui diventano cittadine. Dond'è, che voler loro dare il puro significato del loro paese, può esser una sorgente di errori. E questo è il difetto di Bochart, e di molti altri celebri Antiquarii. Per cagion di esempio, gl'Inglesi chiamano la mezza luna, e ogni figura di mezza luna, *crescent* la crescente; *in the form of a crescent* vuol dire in Inghilterra, *in forma di mezza luna*. Ma par certo che *crescent* sia d'origine Italiana e Latina: ma l'idea n'è molto variata. *Βουαίος* in Greco è un *tagliacantoni*: in Italiano *Bugia*, se vien di là si è di molto cambiato il senso. II. Che spesso il solo caso ha generato alcune voci simili, anche in paesi distantissimi: sicchè volere spiegare l'una per l'altra è una ridicola vanità.

§. LXXXIII. Siccome questo secondo punto è molto importante, mi studierò d'illustrarlo con qualche esempio, come mi verrà sulla penna. Italiano *battere* è fuor di dubbio esser voce venutasi dal *beat* de' Sassoni, trovandosene esempj nelle Longobarde, *si quis battiderit*: come la parola *guerra*, e infinite altre. Ma è la storia della lingua italiana, che cel debba insegnare piuttosto che l'analogia. La similitudine può ingannare anche quando è il medesimo senso. Chi direbbe, che *Mama Oella*, degli Americani; significante *Madre Oella*, fosse venuta dal Greco *μαμα* *Ema*, o dal Latino *Mamma vellus*? Chi, che il *Tata* di noi altri dal *Tatar* de' Tartari? Gl'Indiani, dice Rogger, chiamano *Amortam* una crema di latte di Vacca: e i Greci *αυρα* una crema di farina e mele. Io non direi che gli uni han presa questa parola dagli altri. Al capo di buona Speranza *Kanna* è l'animale detto *Elano*; in Greco e in Latino è una canna. Quivi *omnia* son le mani, e in Greco l'occhio, il volto. Nella China, dice Duhald, *To* significa *molto*: *too* in Inglese ha l'istesso significato: Nella medesima China *tiao* è l'onore, che si rende a' morti; e in Greco *τιω* è onorare (a). Sarebbe così ridicolo, chi deducesse l'una voce dall'altra, come chi dall'Ebreo *bara*, verbo che significa il *creare* de' Latini, deducesse la voce Italiana *bara*, letto mortorio, o da *Nasi*, dottori di leggi, la parola Italiana *naso* (b); e come que' che da *Enacim*, giganti, cioè selvaggi deducano *Axx* Greco, Re, e da *Jehova* Ebreo, *Giove*. Tra i soldati di Genghis-Kan, vi fu un Generale Tartaro chiamato *Suida*, e un grande della China il

(a) Un Antiquario farebbe dal medesimo verbo Greco venir il *Tien* de' Chinesi, *Cielo*, *Deo*, *Sovrano*, essendo così tuttoquante, che si venerano, e sarebbe ridicolo.

(b) Sarebbe comportevole deducendo la prima da *Sax*, *pes*, e l'altra *tyros*, *isola*: in fatti il *naso* è una *Nesside* nell'isola.

Il secolo passato chiamavasi *Yesu*. Erano parole venute dal Greco e dall'Ebreo. L'inventore del vino nella China fu un certo *Lieo*, e circa i tempi, in cui si fissa l'Epoca di Bacco, detto anch'egli *Padre Lieo*. Questo *Lieo* per sì fatta invenzione, dice il P. Martini, minacciato dal Governo fuggissi verso l'Occidente della China, cioè verso l'India. Io con tutto ciò non direi, che Bacco fosse stato Cinese. Neppure vorrei dire, che perchè gli antichi Geroglifici Cinesi sieno simili agli antichi Egizii, come il crede il P. Martini, sieno gli uni venuti dagli altri. Nè i nodi, o Quipù Peruani de' Cinesi, che furono le prime loro lettere (a). Nè perchè *Italos* in Greco significa un toro, o un vitello, vorrei perciò dire, che l'Italia fosse stata così detta, in senso di paese de' vitelli, o tori; come se i Greci quando ci videro, se ci videro prima che noi vedessimo loro, non avessero prima che noi veduto di questi animali; come noi. Si può dire la maggiore scipitezza? *Abbota*, dicono i Napoletani di un che gonfia per lo sdegno: nè perciò vorrei dire, che venga da *Buxtras*, usato nell'istesso senso dall'Autore dell'Odissea X. 20. Sarebbe infinito quest'articolo. Il caso può fare anche più. I Groelandi, popoli separati da tutto il resto del genere umano, hanno il duale, come i Greci (b): chi direbbe, che l'avessero appreso da' Greci.

§. LXXXIV. Ma delle volte le stesse voci hanno sensi diversissimi. *Spade* in Inglese è una zappa: *σπαδη* in Greco lo *Spatolo* da tessere: in Italiano è un'armatura. Vien dal Greco, o dal Settentrione? *Arta* in Greco è *contra*, *rimpetto*: *Anta* in Inglese è una *formica*. *Scale* in Inglese è la *squama* de' pesci: *σκαλις* in Greco è un *zappello*, e *σχαλις* una *forchetta* da sollevar le reti: si sa in ita-

(a) Vedi il P. Martini lib. 1. in Fochi.

(b) Veggasi la Grammatica Groelandese di Anderson...

Italiano e latino che significhi. *Man* era detto da Dori il mese; *Man* è un uomo in lingua Settentrionale: ond'è *Northman*, uomo Settentrionale. *Stono* in Inglese è una pietra, (sarebbe quindi a noi venuto *stonacare*? considerisi che le antiche toniche erano composte di pietra macinata) ma *στυγος* è un gemito e singhiozzo in Greco, e *στυγαια*, e *gemere*, *inspirare*. *Auxos* è in Greco un lupo, in latino *lucus*, è un bosco; *luck* in Inglese un accidente. *Sebo* è l'ablativo latino di *Sebum*, sevo; *σεβω*, è in Greco venerare: *Sevo* in Inglese è una vacca slattata. *Avos* presso a' Dori era un torchio da premere il vino: *Lana* in latino e Italiano è voce nota: *Lane* in Inglese è una stradetta o vico di Città: *Πορνας* è in Greco specie di rete; e *πορνας*, u, degli anelli di oro, argento, rame, ec. de' bastoni; o dell'aste, *Porch* in Inglese è un portico. Si sa in latino e italiano il suo significato. E ancora *porca* in agricoltura è d'un senso diversissimo. La lingua Francese ha molto del Sassone, come l'Inglese n'ha il fondo. E nondimeno *but* in Inglese è una particella separativa; *ma, se non che*: in Francese è nome sostantivo, *fine, termine*.

§. LXXXV. Questo effetto della pura casualità ha prodotto voci simili con significato diametralmente opposto. *Αρδω* in Greco è inaffiare con dell'acqua, *ardo* in latino bruciare; *ard* in Inglese è una particella acerescitiva del significato della parola, a cui si aggiunge, non altrimenti che in Greco *αρι*. *Απσωνα* in Greco è dal piacere: *aresco* in latino seccare. *Anew* in Inglese è far di nuovo chechessia: *ανω* in Greco è senza, segno di separazione. Anche quest'articolo è infinito; e mostra quanto si vuol esser cauti nell'originazione Storica.

§. LXXXVI. Ponghiamo termine a queste considerazioni, e ponghiamvelo con un tratto più filosofico, che non è quel, ch'è detto sulle parole. *Loke* è passato appresso a certi ignoranti dommati-

ci,

ci, come si addomandano, per *Pirronico*; ed avevano a dire per *Scettico*. Uno Scettico è un perpetuo *Inquisitore del vero*, ma non un leggiero e temerario definitor. E' il carattere de' più giudiziosi Filosofi. Questo spalancare la cortina dell' *Ecce-ballo Apollo*, e fargli diluviare *ratas sententias* può egli convenire alla debolezza di un uomo? Bisogna, volete o no, ridere leggendo la storia delle opinioni umane le più riguardevoli.

§. LXXXVII. Quanto è in questa immensità, ch'è detta Universo, tutto è della NATURA: è la voce del genere umano, dicono i Filosofi. La NATURA non fa nulla, nè potrebbe: Dio è l'autor di tutto, dicono i Teologi. Ma capite voi che è questa *PHYSIS* de' Greci, questa NATURA de' Latini? In questo mondo diceano gli Stoici ci è un PASSIVO, ch'è fatto, e non fa nulla: e un ATTIVO, che non è fatto, e fa tutto. Finora in buona Fisica non si è trovato un essere meramente *passivo*: sarebbe una chimera d'ignoranti. Un *attivo* non fatto che fa tutto, è l'idea, che noi abbiamo della vera Divinità: *attivi passivi* n'abbiamo infiniti. Che è dunque la *PHYSIS*, la NATURA? E' Dio? E' un essere creato da Dio? E' dunque un *attivo passivo*. Sarebbe la *materia sottile* di Renato? L'Etere degli altri Filosofi? Il fuoco elettrico degli Euleri? Le Monadi di Leibniz? La forza attrattiva de' Newtoniani? Aristotile l'aveva definito: e l'*Entelechia prima*; e vale a dire, *la natura non differisce dalla Natura*. Che son dunque coteste scienze dette della Natura? Bella cosa è ragionar di quello, che non s'intende; materia infinita. *Storia della Natura*. Ayrei detto, *Storia d'una parte di certi fenomeni della Natura*. *Scienza della Natura*: poteva dirsi, *una particella di certi effetti della Natura*. *Leggi della Natura fisica*. Un uomo dunque nato in Terra ardisce promettere di dirci le *leggi della Natura fisica*? De' *Pelorii*, o sia de' *Mostri della Natura*: Chiederei se si potes-

se

sè disegnare un mostro della Natura da chi non sa che è la Natura? Ecco i caratteri della vana ambizione filosofica.

§. LXXXVIII. Il sistema Planetario è nato dallo spezzamento di una Cometa, dice Buffen: ma era nato dal girare de' corpicelli, secondo Renato. La terra era un Planisfero prima del diluvio, dice Burnet: l'Oceano era di sotto alla Crosta. Secondo Woodward tuttavia il più grande Oceano è di sotto, e nel centro della terra, e comunica col nostro per' respiri. Gli uomini erano Pesci, secondo l'Autore del Telliament; poi si avvezzarono a poco a poco al secco. Il mondo è composto di quattro generi di Monadi; dice Leibniz: l'infimo è quello delle Monadi materiali. Ognuna di queste Monadi rappresenta il mondo, ma oscuratamente. Non ci possono esser nel mondo degli individui simili: distruggerebbe la ragion sufficiente. L'animo umano non ha che far col corpo: marciano paralleli, senza conoscer l'uno l'altro. Il male, dice Empedocle, nasce dalla legge di collisione degli esseri mondani: dalla *Privazione*, dice Aristotile; dall'*Anance*, o materia; o dalla sua anima *atrygeta*, *indomita*, dice Platone: da un principio malefico: dicevano i Persi. La Repubblica felice non ha da avere mare, nè commercio, nè moneta, dice Platone; ma da esser *filosofa*. Non è felice, se vi son de' Dei, diceva Epicuro, e Lucrezio. Bisogna esser militare, dicea Licurgo: Commerciante, dice l'Ab. Croye. Non vi vogliono lettere, dice Russo. Il *clima* fa gli uomini, i governi, le leggi, dice Montesquieu: gli fa l'educazione, dice Ballexest. La *PHYSIS*, la NATURA, non fa dunque nulla, o non è che il clima? Sono stati gli Egizi e i Greci, che hanno popolata l'America, dice Lafiteau: sono stati i Cinesi e i Tartari, dicon altri: Noè fu il primo padre de' Cinesi, dice un Inglese: sono stati gli Egizii, dice l'Ab. Bartolommeo. I Gallas dell'Afri-

frica son progenie de' Galli Europei, dicono gl' Inglesi Autori della *Storia Universale*: noi abbiamo trovato Fenicii in tutta la nostra costiera, e quel ch'è un miracolo, l'Oriente è Occidente del Sole (a). Il Paradiso terrestre è tutta l'Asia tra l'Oriente, ec. dice Bochart: è nella Mesopotamia, dice Uezio. Voglio bene a colui, che li mise nella Svezia. Vi è tra gli antichi Padri, chi l'ha posto in Cielo. Ecco una parte de' delirii, che son figli dell'infinita avidità di sapere.

(a) Come se potesse esserci punto alcuno in un globo, che gira attorno al Sole, senza Oriente, senza Occidente. Si può dir cosa più matta.

F I N E.



